

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

PRÉOCCUPATIONS DE GENRE, REVENDICATIONS AUTOCHTONES ET
DROITS HUMAINS : LES FEMMES AUTOCHTONES À LA CONFLUENCE DU
DILEMME IDENTITAIRE?

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN DROIT

PAR
JOSÉE-ANNE RIVERIN

JUIN 2011

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Quelle vision romantique j'avais de cet intermède intellectuel que représentait pour moi la rédaction du mémoire de maîtrise. Cet espace-temps, où, assise à mon bureau, je me voyais rédiger l'œuvre de ma vie. J'aurais toutefois bien aimé qu'on m'informe au préalable que cette vision idyllique que j'entretenais céderait parfois la place à l'incertitude et à l'angoisse. Heureusement, tout au long de mon parcours j'ai eu la chance de compter sur l'appui de personnes exceptionnelles.

Premièrement, je remercie mon directeur Bernard Duhaine pour son support et ses conseils. Ses commentaires m'auront permis de parfaire mon mémoire et d'adapter celui-ci aux exigences du département de sciences juridiques. Je tiens également à remercier tout spécialement Annie Rochette qui aura été la première à m'introduire aux multiples possibilités de la recherche qualitative et à la pertinence de ce type de recherche en droit. Nos discussions, ses positions, parfois peu orthodoxes pour un domaine aussi rigide que les sciences juridiques, m'auront convaincue que j'étais à la bonne place. Je tiens également à remercier Marie Léger pour sa contagieuse passion des femmes autochtones et pour être toujours une source d'inspiration. Je remercie également chaleureusement Rachel Chagnon, Carmen Fontaine et Emmanuel Simard pour leur précieuse aide et pour avoir pris le temps de lire ce mémoire et m'encourager à mettre les derniers efforts nécessaires pour produire un travail dont je serais réellement fière.

Finalement, je tiens à remercier du fond du cœur les femmes autochtones qui ont accepté de participer à ce projet. Leurs témoignages, leurs visions et leur force resteront à jamais gravés dans ma mémoire.

TABLE DES MATIÈRES

| | |
|--|-----|
| RÉSUMÉ | VII |
| INTRODUCTION | 1 |
| 1.1 Problématique | 3 |
| 1.1.1 Émergence du mouvement autochtone en Asie..... | 4 |
| 1.1.2 Être femme ou autochtone : le dilemme identitaire..... | 7 |
| 1.2 Question de recherche..... | 10 |
| 1.3 Format du mémoire..... | 12 |
| CHAPITRE I – CADRE THÉORIQUE | 13 |
| 1.1 Introduction..... | 13 |
| 1.2 Contributions du mouvement mondial pour le droit des femmes..... | 17 |
| 1.2.1 Critique de la conception androcentrique des droits humains et du principe de l'égalité formelle | 19 |
| 1.2.2 Élargissement de la responsabilité de l'État aux actes privés | 22 |
| 1.2.3 Démarginalisation du droit des femmes : <i>Women's Rights are Human Rights</i> | 24 |
| 1.3 <i>Women's rights are Human rights</i> , mais de quelle femme parle-t-on? | 26 |
| 1.3.1 Fondements des critiques antiessentialistes de l'identité | 26 |
| 1.3.2 Critiques antiessentialistes à l'égard du cadre théorique et structurel du système en droit international des droits humains | 29 |
| 1.3.3 Approche intersectionnelle, où comment recentrer la périphérie dans l'analyse juridique | 32 |
| 1.4 La question culturelle en matière de droit des femmes..... | 34 |
| 1.4.1 Droits culturels et droit des femmes : positions des féministes occidentales | 35 |
| 1.4.2 Position des féministes tiersmondistes : le fossé culturel de la théorie universaliste..... | 38 |

| | |
|--|----|
| 1.4.3 Approches relativistes et universalistes en droit international : le droit des femmes entre normativité et contingence | 39 |
| 1.5 Pertinence des approches féministes critiques dans le cadre des femmes autochtones..... | 43 |
| 1.5.1 Position de certaines femmes autochtones à l'égard des approches féministes | 44 |
| 1.5.2 Pertinence des approches féministes critiques dans le cadre des luttes autochtones..... | 48 |
| 1.6 Conclusion | 50 |
| CHAPITRE II – APPROCHES MÉTHODOLOGIQUES ET MÉTHODES..... | 52 |
| 2.1 Approches méthodologiques..... | 53 |
| 2.1.1 Décoloniser la méthodologie de la recherche..... | 53 |
| 2.1.2 Pertinence de l'intégration des principes issus des écoles féministes | 56 |
| 2.2 Préoccupations éthiques et limites méthodologiques | 58 |
| 2.2.1 Positionnement comme chercheure et biais appréhendés..... | 59 |
| 2.2.2 Approche interculturelle et mesures éthiques..... | 60 |
| 2.3 Échantillonnage théorique | 61 |
| 2.3.1 L' <i>Asia Indigenous Peoples Pact Foundation</i> : phare du mouvement autochtone en Asie | 62 |
| 2.3.2 Critères de sélection des participantes..... | 64 |
| 2.3.3 Survol descriptif de l'échantillon | 65 |
| 2.4 Collectes et analyse des données | 67 |
| 2.4.1 Conduite des entrevues semi-dirigées | 68 |
| 2.4.2 Observations participantes..... | 69 |
| 2.4.3 Analyse des données empiriques..... | 70 |
| 2.6 Conclusion | 72 |
| CHAPITRE III – SYNTHÈSE DES RÉSULTATS | 74 |
| 3.1 Introduction..... | 74 |
| 3.2 Identification comme sujets collectifs et priorisation des enjeux y étant associés | 75 |
| 3.2.1 Motivation à l'engagement..... | 75 |

| | |
|---|-----|
| 3.2.2 Priorisation des enjeux collectifs..... | 78 |
| 3.2.3 Légitimation du droit à la différence | 84 |
| 3.2.4 Conclusion : identification comme sujets collectifs et priorisation des enjeux y étant associés | 87 |
| 3.3 Perceptions et résistances à l'intégration des questions de genre | 88 |
| 3.3.1 Perceptions des problématiques liées aux femmes autochtones..... | 89 |
| 3.3.2 Résistances à l'intégration des questions de genre | 96 |
| 3.3.3 Conclusion: Perceptions et résistances à l'intégration des questions de genre..... | 105 |
| 3.4 Stratégies de négociation du dilemme identitaire | 106 |
| 3.4.1 Redéfinition des pratiques et normes coutumières discriminatoires | 107 |
| 3.4.2 Utilisation du discours du droit international des droits de la personne comme processus de réévaluation..... | 109 |
| 3.4.3 Assurer un « gender-balance » | 112 |
| 3.4.4 Conclusion : Stratégies de négociation du dilemme identitaire | 115 |
| 3.5 Conclusion | 116 |
| CHAPITRE IV – DISCUSSION DES RÉSULTATS | 118 |
| 4.1 Introduction..... | 118 |
| 4.2 Motifs stimulant les préférences identitaires des participantes..... | 119 |
| 4.2.1 Les motifs stratégiques : l'essentialisme identitaire comme démarche stratégique dans la construction du mouvement autochtone | 119 |
| 4.2.2 Les motifs culturels : la femme dans la cosmovision autochtone | 125 |
| 4.2.3 Les motifs structurels : l'influence de la structure du système des droits de la personne sur les choix identitaires des femmes autochtones | 131 |
| 4.3 La Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones : une avenue possible au dilemme identitaire?..... | 137 |
| 4.3.1 La <i>Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones</i> : entre outil idéaliste et vecteur de changements historique..... | 138 |
| 4.3.2 Quelle place pour les femmes?..... | 141 |
| 4.3.3 Un outil vertueux aux limites manifestes | 145 |
| 4.4 Conclusion | 148 |

| | |
|--------------------|-----|
| CONCLUSION..... | 150 |
| APPENDICE A..... | 157 |
| APPENDICE B..... | 158 |
| BIBLIOGRAPHIE..... | 161 |

RÉSUMÉ

Le droit international des droits de la personne, en n'arrivant souvent à appréhender la discrimination que selon un seul axe exclusif, échoue à rendre visible les aspects complexes et intersectionnels de la discrimination. Cette vision sclérosée de l'identité et de l'expérience discriminatoire semble généralement contraindre *ipso facto* les femmes à choisir entre leur identité ethnique ou leur genre (ou tout autre aspect de leur identité) lorsqu'elles souhaitent revendiquer leur droit à la non-discrimination.

En raison de leur situation de femmes et d'autochtones, les femmes autochtones se retrouvent parfois à la croisée des chemins : mettre de l'avant les situations de discrimination qui les affectent comme femme ou œuvrer à la survie culturelle de leur peuple dans un contexte de revendication collective. Devant ce dilemme, comment les femmes autochtones engagées au sein du mouvement autochtone parviennent-elles à concilier ces différents aspects identitaires dans leurs revendications?

S'intéresser à l'engagement de ces femmes au sein du mouvement autochtone en Asie offre l'occasion de développer une meilleure compréhension des différents choix identitaires qu'elles sont amenées à faire et des diverses raisons pouvant motiver ces choix. Leurs perspectives et leurs pratiques peuvent également informer sur les différentes avenues permettant une meilleure harmonisation entre droit des femmes et droits collectifs et donc, dans une certaine mesure, de rallier les positions entre les défenseurs d'un universalisme radical et leurs détracteurs. Cette recherche qualitative interdisciplinaire, alliant à la fois les disciplines de la science sociale et du droit, se veut résolument exploratoire et démontre l'importance et la pertinence d'approfondir les recherches en Asie, région où les questions relatives aux problématiques autochtones – tout particulièrement celles relatives aux femmes autochtones – demeurent largement peu étudiées.

Mots clés : Discrimination, femmes autochtones, identité, intersectionnalité, peuples autochtones,

INTRODUCTION

« [W]hat is the point of being liberated as an individual woman if your own indigenous people or tribe has disappeared because they lost their land and culture, the sources of your distinct identity? »¹

Mme Victoria Tauli-Corpuz,
Présidente de l'Instance permanente
sur les questions autochtones aux Nations Unies.

Ce mémoire a été développé suite à une recherche exploratoire effectuée à l'été 2008 auprès de femmes autochtones activistes œuvrant au sein d'organisations membres de l'*Asia Indigenous Peoples Pact Foundation* (AIPP). M'intéressant²

¹ Asian Indigenous Women's Network (AIWN) et Tebtebba, «Celebrating Diversity, Heightening Solidarity : Proceeding of the 2nd Asian Indigenous Women's Conference, Sta. Catalina Spirituality Center », Philippines, tenue du 4 et 8 mars 2004 à la p. 42.

² Par opposition à une épistémologie positiviste, où l'on conçoit qu'une réalité objective et neutre existe et ne peut-être perçue que par la distanciation complète du chercheur de son objet de recherche (la subjectivité du chercheur altérant la capacité à extraire une connaissance dite « vraie »), l'épistémologie féministe préconise plutôt un effort d'élimination de la distance entre le chercheur et son sujet. Comme le précise Joey Sprague :

The principle of *grounding interpretation in experiences and interests* requires that researchers analyse the basis of their feelings of closeness and self comparison. Differences in power influence how sensitive we can be to how our own experience might differ from that of those we are studying. Confidence that we understand where another is coming from can be a sign of our relative privilege, a mark of which is the freedom to define ourselves and our experiences as "normal" and impose assumptions based on our own situation.

particulièrement à la situation des femmes autochtones en Asie, je souhaitais, *a priori*, identifier les différentes stratégies de plaidoyers élaborées par l'*Asia Indigenous Peoples Pact (AIPP) Foundation* pour mettre de l'avant les problématiques spécifiques à celles-ci.

Or, à travers mes différents entretiens et observations, il s'est rapidement avéré que mon objet de recherche devait être remodelé : la question des femmes autochtones demeurant largement marginale à l'intérieur des programmes et stratégies de l'organisation régionale ou de celles de ses membres, et ce, malgré l'activisme de nombreuses femmes autochtones au sein du mouvement. Je décidai ainsi de concentrer mes recherches au développement d'une meilleure compréhension des choix identitaires faits par ces dernières à travers leur engagement au sein de l'AIPP. Je souhaitais mieux comprendre comment les femmes autochtones parviennent à articuler leur identité de femme et d'autochtone. Plus précisément, je désirais explorer les raisons pour lesquelles elles sont amenées à faire des choix identitaires qui, *a priori*, me semblaient préjudiciables pour leur bien-être et le respect de leurs droits fondamentaux.

Cette recherche qualitative interdisciplinaire, alliant à la fois les disciplines de la science sociale et du droit, se veut résolument exploratoire, le sujet de recherche s'étant élaboré simultanément au gré de mes découvertes et dialogues avec les participantes. Les conclusions tirées ont été alimentées par mon interprétation personnelle et ne vise pas à généraliser les points de vue et préoccupations des participantes à l'ensemble des femmes autochtones d'Asie. Ce travail se veut plutôt

expérience personnelle influencera inévitablement mon interprétation de l'étude réalisée auprès des femmes autochtones m'incite donc à écrire le présent mémoire à la première personne du singulier. Voir aussi Linda Tuhiwai Smith, *Decolonizing Methodologies : Research and Indigenous Peoples*, London, Zed Books Ltd, 1999.

un témoignage des immenses défis auxquels sont confrontés les peuples autochtones, particulièrement les femmes qui les composent. Par delà cet objectif, la réalisation de cette recherche vise aussi à mieux comprendre l'influence du système juridique international sur les choix identitaires des femmes autochtones et, en retour, mettre en lumière l'influence potentielle que l'action de celles-ci pourrait avoir sur l'évolution du droit.

1.1 Problématique

Depuis le début des années 1980³, les peuples autochtones parviennent à mettre à l'agenda politique international les nombreux préjudices dont ils sont victimes, conséquences notamment de la colonisation et de l'expansion planétaire de l'économie de marché. En effet, devant des États nationaux réfractaires à leur reconnaître des droits spécifiques, les peuples autochtones des Amériques, mais également d'Europe, d'Afrique, du Pacifique et d'Asie, ont su présenter leurs revendications au sein des instances régionales et internationales disponibles de façon à utiliser le droit international comme levier pour faire pression sur ces mêmes États récalcitrants⁴.

³ À la fin des années 1970, on commença à s'intéresser à la question des peuples autochtones avec, entre autres, le dépôt en 1981, d'un rapport sur la problématique des discriminations perpétuées à l'encontre des populations autochtones à la Sous-commission sur la prévention de la discrimination et la protection des minorités de la Commission des droits de l'homme de l'ONU par le Rapporteur spécial José R. Martínez Cobo. Rapporteur spécial, José R. Martínez, *Study of the Problem of Discrimination Against Indigenous Populations*, Doc. off. CDH – Sous-Commission sur la prévention de la discrimination et la protection des minorités NU, 1981, Doc. NU E/CN.4/sub.2/476/Add.1. Suivant ce rapport, on commença à s'interroger sur l'importance de l'élaboration d'un corpus de règles devant guider l'action des États à l'égard de leurs populations autochtones. Un groupe de travail fut formé en 1982 par le Conseil économique et social afin de développer un projet de déclaration visant à déterminer les standards universels minimaux pour les droits des peuples.

⁴ Pour une revue exhaustive de l'action des peuples autochtones au sein des instances régionales et internationales de droits de la personne, voir par ex. James S. Anaya, *Indigenous Peoples in International Law*, 2e éd., Oxford, Oxford University Press, 2004; James S. Anaya, « International

Les deux dernières décennies consacrées aux peuples autochtones⁵ et, plus récemment, l'élaboration de la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*⁶, adoptée en septembre 2007, et la création récente du nouveau *Mécanisme d'experts sur les droits des peuples autochtones*⁷, peuvent témoigner du dynamisme de l'action autochtone sur la scène traditionnellement interétatique.

1.1.1 Émergence du mouvement autochtone en Asie

Si le mouvement autochtone est plus facilement associé aux réseaux et organisations autochtones issus des Amériques, des régions polaires et d'Océanie, régions connues pour avoir été marquées par les effets destructeurs de la colonisation européenne sur les sociétés précoloniales, un mouvement autochtone est également en pleine effervescence en Asie. En effet, un nombre grandissant de groupes ethniques issus de cette région du monde participent activement sous la bannière autochtone à l'intérieur des différentes organisations et forums internationaux et ce, malgré le refus de plusieurs pays d'Asie de reconnaître et d'appliquer cette catégorie juridique à

Human Rights and Indigenous People : the Move Toward the Multicultural State » (2004) 21 *Ariz. J. Int'l & Comp. L.* 13 ; Ronald Niezen, « The Indigenous Claim for Recognition in the International Public Sphere » (2005) 17 *Fla. J. Int'l L.* 583 ; Mireya Maritza Pena Guzmán, « The Emerging System of International Protection of Indigenous Peoples' Rights » (1996-1997) 9 *St. Thomas L. Rev.* 25 ; Chidi Oguamanam, « Indigenous Peoples and International Law : The Making of a Regime » (2004) 30 *Queen's L. J.* 348.

⁵ La Décennie 1994-2004 et la Décennie 2005-2015 ont toutes deux été déclarées Décennies internationales des peuples autochtones de l'Organisation des Nations Unies. *Décennie internationale des populations autochtones*, Rés. AG 48/163, Doc. off. AG NU, 1994, Doc. NU A/RES/48/163 ; *Deuxième décennie internationale sur les populations autochtones*, Rés. AG 59/174, Doc. off. AG NU, 59^e sess., Doc. NU A/RES/59/174.

⁶ *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*, Rés. AG., Doc. off. AG NU, 61^e sess., Doc. NU A/RES/61/295 (2007). La négociation de cette Déclaration a notamment mené à l'ajout explicite du droit à l'autodétermination des peuples à l'intérieur du texte de la déclaration. Cet ajout est attribuable à l'étroite et rigoureuse participation des différentes organisations non gouvernementales et des organisations autochtones à toutes les étapes de l'élaboration du texte final de ladite déclaration. Voir notamment Irène Bellier, « The Declaration of the Rights of Indigenous Peoples and the World Indigenous Movement » (2005) 14 *Griffith L. R.* 228.

l'intérieur de leurs frontières⁸. À l'origine, la conception restreinte et dialectique de qui *est* autochtone et de qui, par conséquent, *ne l'est pas*, a pavé la voie pour la non-reconnaissance de l'application du terme « peuples autochtones » au sein des États asiatiques et a contribué à justifier la marginalisation de nombreuses minorités ethniques, peuples tribaux et montagnards d'Asie. Or, depuis maintenant plus de 20 ans, la participation croissante de ceux-ci aux forums internationaux traitant des questions autochtones aura stimulé l'appropriation d'un discours venant conceptualiser leurs revendications et aura permis de réunir sous une même bannière une grande diversité de communautés autrement isolées et disparates⁹.

⁷ Conseil des droits de l'homme, *Mécanisme d'experts sur les droits des peuples autochtones*, Rés. 6/36, Doc. off. CDH NU, 6^e sess., Doc NU A/HRC/RES/6/36 (2007).

⁸ Pour une revue des principales tensions relatives à l'application du terme peuples autochtones en Asie, voir notamment Benedict Kingsbury, « Indigenous Peoples in International Law: A Constructivist Approach to the Asian controversy » (1998) 92 Am. J. Int'l L. 414.

⁹ C'est en 1985 que les premières délégations issues d'Asie participèrent au Groupe de travail sur les populations autochtones des Nations Unies. À l'époque, seulement deux délégations étaient présentes : celle représentant les Chittagong Hill Tracts, du Bangladesh, et une seconde provenant des Philippines. La présence des peuples autochtones d'Asie et la mise à l'agenda de leurs préoccupations n'ont depuis cessé de croître. Voir Andrew Gray, « The Indigenous Movement in Asia » dans R.H. Barnes, Andrew Gray et Benedict Kingsbury, dir., *Indigenous Peoples of Asia*, Monograph and Occasional Paper Series, No 48, Ann Arbor, Mich., Association for Asian Studies, 1995 à la p. 43. À titre d'exemple, lors de la sixième session de l'Instance permanente sur les questions autochtones des Nations Unies sur les questions autochtones tenue en mai 2007, plus de 28 organisations autochtones issues d'Asie étaient présentes. Instance permanente sur les questions autochtones, *Attendance at the sixth session of the Permanent Forum on Indigenous Issues*, Doc. off. CES NU, 2007, supp. no 23, Doc. NU E/C.19/2007/INF/2. De plus, une demi-journée a été consacrée spécifiquement aux questions relatives aux peuples autochtones d'Asie, où une série de recommandations fut émise. Parmi celles-ci, mentionnons notamment celle pour les pays de reconnaître constitutionnellement et juridiquement les peuples autochtones et de procéder aux réformes juridiques nécessaires pour reconnaître les droits des peuples autochtones sur leurs territoires ainsi que les modes de gouvernance et institutions coutumières de ceux-ci. Instance permanente sur les questions autochtones, *Rapport de la sixième session*, Doc. off. CES NU, 2007, supp. no 23, Doc. NU E/2007/43 et E/C.19/2007/12 à la p. 19 et Rodolfo Stavenhagen, Special Rapporteur on the Situation of Human Rights and Fundamental Freedoms of Indigenous People, Allocation, 6th Item on the Agenda : Half-Day Discussion on Asia, Instance permanente sur les questions autochtones, New York, 21 mai 2007, en ligne : <http://www.tebtebba.org/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=20&Itemid=27>.

Aujourd'hui, l'identification comme autochtone et les attributs qu'une telle identification comporte semblent être largement adoptés par de nombreuses minorités ethniques, peuples tribaux et montagnards d'Asie. Bien que la grande diversité des réalités sociopolitiques et culturelles auxquelles sont soumis ces peuples autochtones rend particulièrement difficile une revue exhaustive des enjeux avec lesquels ils doivent conjuguer, l'adoption du discours propre aux luttes autochtones leur a permis de se regrouper et de développer une rhétorique commune, cohérente et forte soulignant leurs différences face à des sociétés dominantes qui les oppriment¹⁰.

Toutefois, si le mouvement autochtone – qu'il soit global ou limité à l'Asie – est parvenu à s'imposer de façon à devenir un acteur incontournable dans la négociation des questions les concernant, leurs revendications semblent avoir occulté les préoccupations spécifiques aux femmes autochtones¹¹. Pourtant, celles-ci sont confrontées à des situations de discrimination particulièrement complexes qui peuvent différer de celles affectant leurs confrères autochtones ou consœurs non autochtones.

¹⁰ Comme l'affirme Ronald Niezen :

Indigenism has become inseparable from a global pattern of localism, from aspirations and actions toward self-determination, from sharpened boundaries of community identity and intensified pursuits of autonomy. The status of the international movement of indigenous peoples as an "ism," as a political movement driven by ideas of difference, is beyond doubt.

Ronald Niezen, *supra* note 4 à la p. 591.

¹¹ Selon Grace J. W. Ouellette, « [...] the social realities and dynamics of the Aboriginal woman's world have been ignored or misrepresented and often entirely misinterpreted » dans Grace J. M. W. Ouellette, *The Fourth World: An Indigenous Perspective on Feminism and Aboriginal Women's Activism*, Halifax, Fernwood Publishing, 2002 à la p. 11.

1.1.2 Être femme ou autochtone : le dilemme identitaire

Le régime de protection, tel que développé à ce jour à l'égard des minorités et des peuples autochtones¹², ne prévoit que très peu de dispositions spécifiques aux femmes autochtones ou issues de minorités, ceci pouvant sous-entendre que les formes de discrimination vécues par une femme ou par un homme appartenant à une minorité sont du même ordre¹³. De la même façon, l'évolution du régime international de protection des droits des femmes arrive difficilement à refléter l'hétérogénéité et la nature multidimensionnelle de la discrimination¹⁴. Ce paradigme dominant mène donc souvent à l'exclusion des aspects de genre de la discrimination raciale ou *a contrario* des aspects raciaux de la discrimination sur le genre dans les différents instruments de protection des droits de la personne. Dès lors, cette vision

¹² *Convention concernant les peuples indigènes et tribaux dans les pays indépendants*, 5 septembre 1991, (OIT no 169), 72 OIT Bulletin Off. 59 [Convention 169]; *Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale*, 4 janvier 1969, 660 R.T.N.U. 195 ; *Déclaration des droits des personnes appartenant à des minorités nationales ou ethniques, religieuses et linguistiques*, Rés. AG 47/135, Doc. off. AG NU, 1993, supp. No 49, Doc. NU A/47/49 ; *Déclaration sur les droits des peuples autochtones*, supra note 5 ; *Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction*, Rés. AG 36/55, Doc. off. AG NU, 1981, supp. no. 51, Doc. NU A/36/684.

¹³ Il y a quelques exceptions soit les paragraphes 21(2) et 22(2) de la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* qui stipulent notamment que les États doivent porter une attention particulière aux femmes, aux jeunes, aux enfants et aux personnes handicapées autochtones dans les mesures visant l'amélioration des conditions économiques et sociales des peuples autochtones ainsi qu'ils doivent fournir la protection et les garanties nécessaires contre toutes les formes de violence et de discrimination à l'égard des femmes et des enfants. *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*, supra note 6, art. 21(2) et 22(2).

¹⁴ Plusieurs instruments juridiques ont été développés depuis les années 1970 afin d'assurer le respect des droits à l'égard des femmes. Voir par ex. *Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes*, adoptée le 18 décembre 1979, Rés. AG 34/180, Doc. off. AG NU, supp. no 46, Doc. NU A/34/46, 1249 R.T.N.U 13 [CEDEF]; *Protocole facultatif à la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes*, Rés. AG 54 (4), Doc. off. AG NU, Doc. NU A/RES/54/4 (1999); *Déclaration sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes*, Rés. AG 48/104, Doc. off. AG NU, 1993, Doc. NU A/48/629 ; *Beijing Declaration and Platform for Action*, Fourth World Conference on Women, 15 Septembre 1995, A/CONF.177/20 (1995) et A/CONF.177/20/Add.1 (1995); *Inter-American Convention on the Prevention, Punishment, and Eradication of Violence against Women*, 33 I.L.M. 1534 (1994) [*Belem do Para*].

sclérosée de l'identité et de l'expérience discriminatoire semble contraindre *ipso facto* les femmes à choisir entre leur identité ethnique ou leur genre (ou tout autre aspect de leur identité) lorsqu'elles souhaitent revendiquer leur droit à la non-discrimination.

Bien que les femmes membres de communautés autochtones ne constituent pas un bloc monolithique et que des réalités culturelles et sociopolitiques les différencient parfois considérablement entre elles, nombre de ces dernières se retrouvent néanmoins souvent parmi les pans les plus désavantagés de la société souffrant de problèmes tels que la pauvreté, le manque d'accès aux soins de santé et à l'éducation, les conflits armés, la pollution, l'exploitation et la dégradation de leur territoire, etc¹⁵. Ces situations sont de plus exacerbées par l'abandon des modes de vie traditionnels des communautés autochtones et par leur exclusion des processus décisionnels les touchant de près ou de loin¹⁶.

¹⁵ Pour un survol des problématiques affectant les femmes autochtones, voir le rapport de la 3^e session de l'Instance permanente des Nations Unies sur les questions autochtones : Instance permanente des Nations Unies sur les questions autochtones, *Rapport de la troisième session*, Doc. off. CES NU, 2004, supp. n° 23, Doc. NU E/2004/43 et E/C.19/2004/23. Plus spécifiquement pour l'Asie, la situation des femmes autochtones a fait l'objet d'une attention particulière lors de la seconde « Asian Indigenous Women's Conference » tenue aux Philippines en 2004. Cet événement permit de mettre en exergue les différentes questions avec lesquelles les femmes autochtones sont appelées à conjuguer quotidiennement soi : la discrimination, la militarisation, le trafic sexuel, les impacts des projets de développement ainsi que les effets des pratiques traditionnelles oppressives sur les femmes autochtones. De la même façon, en 2008, une vaste consultation a été tenue en Inde afin de traiter spécifiquement du problème de la violence à l'égard des femmes autochtones d'Asie et du Pacifique. Trois thèmes liés à cette question furent identifiés, soit : l'expansion de la mondialisation néolibérale, la militarisation et les conflits armés ainsi que la culture et pratiques traditionnelles oppressives. Asian Indigenous Women's Network (AIWN) et Tebtebba, *supra* note 1. Voir aussi « Defending the Rights of Indigenous Women in Asia Pacific : Towards an Inclusive and Violence-Free Future », *VAW Consultation*, Asia Pacific Forum on Women, Law and Development, tenue du 15 et 16 octobre 2008, New Delhi, 2008.

¹⁶ Instance permanente des Nations Unies sur les questions autochtones, Communiqué de base DPI/23358, « Les femmes autochtones aujourd'hui sont en danger et constituent une force capable d'induire des changements » (mai 2004), en ligne : Site officiel de l'Instance permanente sur les questions autochtones des Nations Unies <<http://www.un.org/french/hr/indigenousforum/2005/index.shtml>>.

À l'évidence, si les femmes autochtones partagent certaines préoccupations avec le mouvement mondial des femmes (discrimination, pauvreté, exclusion, etc.), le contexte particulier des peuples autochtones ajoute une perspective tout à fait singulière à leur situation. Que ce soit les liens qui les unissent à la terre¹⁷, la spiritualité qui imprègne de nombreux aspects de leur culture, leur conception des relations homme-femme ou la nature collective des revendications de leur peuple, les préoccupations des femmes autochtones ne trouvent pas forcément écho parmi les revendications portées plus généralement par le mouvement des femmes non autochtones.

Dès lors, en raison de leur identité de femme et d'autochtone, les femmes autochtones se retrouvent, en quelque sorte, à la croisée des chemins : mettre de l'avant les situations de discrimination qui les affectent comme femme ou œuvrer à la survie culturelle et physique de leur peuple. Devant ce dilemme, comment les femmes autochtones engagées au sein du mouvement autochtone parviennent-elles à concilier ces différents aspects identitaires dans leurs revendications ? Comment parviennent-elles à réconcilier leurs droits individuels comme femme et les droits collectifs de leur peuple, alors même que leurs conceptions sont antinomiques dans le paradigme contemporain du droit international des droits de la personne ?

¹⁷ Le lien que les peuples autochtones entretiennent avec la terre serait « [...] both physical, spiritual and genealogical », Diana Vinding, *Indigenous Women : The Right to a Voice*, Copenhague, International Work Group for Indigenous Affairs, 1998 à la p.13. Par conséquent, toute atteinte au territoire des peuples autochtones ne menace pas uniquement l'intégrité physique des membres de la communauté, mais également la survie même de leur culture traditionnelle et de leur mode de vie.

1.2 Question de recherche

Si la question des peuples autochtones et celle des femmes autochtones font déjà, depuis quelques années, l'objet de recherche autant au sein des disciplines de la sociologie, des sciences politiques, de l'anthropologie que du droit, le corpus de recherche à l'égard des peuples autochtones en Asie est, en revanche, beaucoup plus réduit¹⁸. Le phénomène, relativement nouveau, a pourtant lieu d'intéresser puisque la réticence de nombreux États asiatiques à reconnaître l'application du concept juridique de peuples autochtones à l'intérieur de leurs frontières est un sujet épineux dont le traitement demeure, encore aujourd'hui, laborieux¹⁹. Malgré cette difficile conjoncture, le mouvement autochtone en Asie, particulièrement depuis la création de l'*Asia Indigenous Peoples Pact Foundation* (AIPP)²⁰, est aujourd'hui très bien organisé et regroupe des peuples autochtones de près de 15 pays du continent asiatique.

C'est donc dans ce contexte que je me suis intéressée au mouvement autochtone en Asie et à leur traitement des questions relatives aux femmes autochtones. Les dimensions identitaires, à la fois individuelles et collectives, des femmes autochtones constituent un défi de taille dans le contexte des recherches portant sur l'intersectionnalité. S'intéresser à l'engagement de ces femmes au sein du mouvement autochtone offre l'opportunité de développer une meilleure compréhension des différents choix identitaires qu'elles sont amenées à faire et des

¹⁸ Pourtant, selon une publication du International Institute for Asian Studies, des 350 millions d'autochtones estimés sur la planète, près de 70 % occuperait l'Asie. Gerard A. Persoon, « Indigenous peoples and rights to resources in Asia » (novembre 2004) 35 IIAS – Newsletter 6.

¹⁹ Voir par ex. Benedict Kinsbury, *supra* note 8.

²⁰ Comme il sera expliqué dans le chapitre portant sur la méthodologie (*infra* p. 69 et s.), AIPP est l'organisation sous l'égide de laquelle j'ai eu l'opportunité de conduire ma recherche-terrain entre juin et août 2008.

diverses raisons pouvant motiver ces choix. Leurs perspectives et leurs pratiques peuvent notamment informer sur les différentes avenues permettant une meilleure harmonisation entre droit des femmes et droits collectifs et donc, dans une certaine mesure, de rallier les positions entre les défenseurs d'un universalisme radical et leurs détracteurs.

Ainsi, suivant une démarche qualitative exploratoire, cette recherche a tout d'abord été guidée par un questionnement peu restrictif dans l'objectif de laisser l'opportunité aux participantes de circonscrire les enjeux liés à ces questions de recherche. Plutôt que de vérifier une hypothèse, je souhaitais explorer et mieux comprendre la perspective et les préoccupations des femmes rencontrées et non pas tenter de développer un portrait généralisable des femmes autochtones. Ainsi, par le biais de plusieurs entretiens avec des femmes autochtones activistes au sein d'organisations membres de l'AIPP, j'ai tenté de comprendre :

Comment les femmes autochtones activistes d'Asie articulent-elles leur identité de femme et d'autochtone dans le cadre de leur engagement et de leurs revendications au sein du mouvement autochtone représenté par AIPP. Plus précisément:

- *Comment les femmes autochtones activistes intègrent-elles le discours des droits humains, du droit des femmes et du droit des peuples autochtones dans leur qualification des enjeux prioritaires et dans leur définition des stratégies à déployer pour y répondre?*
- *Dans quelle mesure le discours des droits humains, du droit des femmes et du droit des peuples autochtones influence-t-il leur perception des enjeux propres aux femmes autochtones?*

1.3 Format du mémoire

Le présent mémoire se décline en quatre chapitres ; le cadre théorique, la méthodologie de recherche, l'analyse des données et la discussion des résultats permettent d'offrir des pistes de réponses et d'élaborer sur les questions de recherche.

Dans un premier temps, le chapitre I présente les orientations théoriques et différents débats y étant inhérents afin de mieux comprendre la grille d'analyse ayant émergé suite à ma recherche-terrain. Le chapitre II permet de justifier et de détailler en profondeur les choix méthodologiques de ma recherche. Ces choix méthodologiques, intrinsèquement liés à mon cadre conceptuel, permettent ensuite de justifier le choix des méthodes de recherche et d'analyse des données préconisées.

Les chapitres III et IV forment la pierre angulaire du présent mémoire. D'une part, l'analyse thématique de mes entretiens est présentée et chacun des thèmes et sous-thèmes sont analysés, nuancés et mis en relation les uns avec les autres. Cette fenêtre sur les points de vue et préoccupations des femmes autochtones rencontrées permet d'offrir des éléments de réponse à mon questionnement initial de recherche mais également à resituer davantage les débats. Le chapitre IV permet ensuite de discuter ces résultats et de les contraster avec la littérature existante et mon cadre théorique de façon à mettre en lumière les points de convergence et les innovations potentielles issues de cette recherche.

CHAPITRE I

CADRE THÉORIQUE

« And when farther on ... our train stops at a dilapidated station... I see two dingy little rooms with "FOR LADIES" swinging over one and "FOR COLORED PEOPLE" over the other [I wonder] under which head I come »²¹.

Anna-Julia Cooper, 1896

1.1 Introduction

Explorer les préoccupations de genre dans un contexte autochtone peut difficilement se satisfaire d'un cadre d'analyse strictement féministe puisqu'à l'identité de genre s'ajoutent, se chevauchent et s'articulent d'autres dimensions identitaires venant profondément influencer l'expérience humaine. Ce serait de plus un jugement bien sommaire que de considérer l'analyse antagoniste des genres comme offrant une perspective adaptée au contexte autochtone. Dans ces circonstances, les approches théoriques circonscrites doivent au moins permettre d'entrevoir la complexité des dimensions identitaires avec lesquelles nous conjugurons tous et, au mieux, permettre de comprendre comment les construits

²¹ Anna J. Cooper, « Womanhood a Vital Element in the Regeneration and Progress of a Race » dans Kristin Water, dir., *Women and Men Political Theorists : Enlightened Conversations*. Oxford, Blackwell Publishers, 2000.

sociaux accompagnant ces différentes dimensions influenceront l'expérience de la discrimination et la réponse, notamment juridique, à offrir.

Bien que l'on assiste à une certaine émergence des perspectives autochtones à l'intérieur des analyses féministes, le développement théorique en la matière n'en demeure pas moins limité. En revanche, les travaux des féministes de couleur, particulièrement des féministes afroaméricaines, et des féministes issues du Sud ont grandement contribué à une reconceptualisation de l'interrelation des catégories de genre, de race et d'orientation sexuelle dans la pensée féministe. En effet, comme il sera expliqué plus en détails, les écoles féministes critiques telles que le *Critical Race Feminism*, et le féminisme tiersmondiste se sont entre autres développés en réponse à l'incapacité du mouvement féministe à représenter les perspectives et préoccupations des femmes issues des pays du Sud²² ou dont l'identité ne pouvait cadrer avec la représentation de la femme telle que conceptualisée par le mouvement. Se voulant

²² Dans le cadre de cette recherche, les termes femmes de couleur et femmes du Sud sont utilisés. Il est difficile, et contraire à l'essence de la présente recherche, d'établir une catégorie exclusive permettant de rassembler sous une même enseigne l'ensemble des femmes ne parvenant pas à cadrer avec la définition des femmes telle que comprise par le mouvement féministe. Mais, comme l'explique Adrien Katherine Wing, « [t]he reality of any group is undoubtedly much more complex, but to avoid merely talking about individuals, it is sometimes necessary to be strategically essentialist ». Adrien Katherine Wing, « Introduction » dans Adrien Katherine Wing, dir., *Critical Race Feminism : A Reader*, 2e éd., New York, New York University Press, 2003, 1 à la p. 7. Voir aussi Chandra Talpade Mohanty, *Feminism Without Borders : Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Durham, Duke University Press, 2006 à la p. 37. Mohanty explique que le terme femmes de couleur ou femmes du Tiers monde représente une désignation sociopolitique pour les femmes d'Afrique, des Caraïbes, d'Asie, d'Amérique latine, de même que pour les femmes autochtones. Le dénominateur commun de ces femmes n'est pas leur couleur ou leur race mais bien le contexte dans lequel leurs luttes s'inscrivent. Chandra Mohanty, « Introduction : Cartographie of Struggles » dans Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo et Lourdes Torres, dir., *Third World Women and the Politics of Feminism*, Bloomington, Indiana University Press, 1991 à la p. 7. Par ailleurs, pour ma part, j'établis une différenciation entre les groupes de femmes racialisées habitant dans les pays industrialisés, tel que les femmes afroaméricaines et les femmes issues de pays en développement. En effet, dans un premier temps, j'associe davantage le terme femmes de couleur au *Critical Race Feminism* afin de faire notamment référence aux femmes afroaméricaines, qui ont et qui continuent de lutter pour la reconnaissance et le

résolument ancrées dans l'expérience quotidienne des femmes, les approches retenues visent à recentrer les femmes au cœur de l'analyse, qu'elle soit sociologique ou juridique, de façon à permettre une réelle prise en compte de leur complexité identitaire et de l'inextricabilité des systèmes d'oppression pouvant interagir dans leur vie.

La particularité de ces écoles réside dans leur engagement à lutter pour la justice sociale et la dignité humaine en solidarité avec les mouvements et approches critiques antiracistes, antisexistes et anticlassistes²³. D'une part, le *Critical Race Feminism*, apparu à la fin du vingtième siècle, s'inscrit dans le cadre des *Critical Legal Studies*²⁴ et se veut une alternative pour les femmes de couleur dont la perspective est demeurée largement invisible dans les analyses juridiques, mais également dans le cadre des approches féministes traditionnelles ou du *Critical Race Theory*²⁵. Refusant de percevoir le droit comme une science objective et neutre, les

respect de leur identité comme femme afroaméricaine. D'autre part, je comprends le terme « femmes du Sud » comme représentant davantage ce que Mohanty appelle « Femmes du Tiers-monde ».

²³ Voir à ce sujet Hope Lewis, « Global Intersections : Critical Race Feminist Human Rights and Inter/National Black Women » (1998) 50 Me L. Rev. 309.

²⁴ Voir notamment Costas Douzinas et Adam Gearey, *Critical Jurisprudence : The Political Philosophy of Justice*, New York, Hart Publishing, 2005; Mark Kelman, *A Guide to Critical Legal Studies*, Cambridge, Harvard University Press, 1987; Costas Douzinas, Peter Goodrich, and Yifat Hachamovitch, *Politics, Postmodernity, and Critical Legal Studies : The Legality of the Contingent*, New York, Routledge, 1994.

²⁵ Le développement du *Critical Race Feminism* s'associe étroitement à l'émergence du *Black Feminist Thought*. Voir par ex. Adrien Katherine Wing et al., *supra* note 22; Paula C. Johnson, « At the Intersection of Justice : Experiences of African American Women in Crime and Sentencing » (1995-1996) 4 Am. U. J. Gender & L. 1; bell hooks, *Ain't I a Woman : Black Women and Feminism*, Boston, South End Press, 1999; Trina Grillo, « Anti-Essentialism and Intersectionality : Tools to Dismantle the Master's House » (1995) Berkeley Women's L.J. 16; Patricia Hill Collins, « Learning from the Outsider Within : The Sociological Significance of Black Feminist Thought » (1986) 33 Social Problems 14; Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought : Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, New York, Routledge, 1990; Kimberle Crenshaw, « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex : A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics » (1989) U. Chi. Legal F. 140; Kimberle Crenshaw, « Mapping the

tenantes du *Critical Race Feminism* argument plutôt qu'il a été un instrument ayant servi à reproduire les inégalités en matière de classe, de race et de genre²⁶. Elles reprochent de surcroît aux partisans du *Critical Race Theory* d'avoir négligé de reconnaître que l'expérience de la discrimination raciale se traduit différemment pour les hommes et les femmes. L'apport du *Critical Race Feminism* repose par conséquent dans sa critique de l'essentialisme identitaire perpétué autant par les féministes que le mouvement antiraciste, mais également par son approche intersectionnelle de l'oppression.

D'autre part, le féminisme tiersmondiste a également été retenu pour ses conceptions antiessentialistes, mais, plus particulièrement, pour sa critique anticolonialiste visant à mettre en lumière les rapports de pouvoir ayant souvent, selon cette approche, contribué à victimiser les femmes des pays du Sud au nom d'un universalisme défini selon les normes de l'Occident. Il existe plusieurs types de féminismes tiersmondistes et il est difficile de définir dans sa totalité les différentes écoles se rattachant à cette approche. Néanmoins, j'utilise le féminisme tiersmondiste au sens large dans l'objectif de souligner l'importance de la communauté et des aspects culturels dans la lutte entreprise par plusieurs femmes issues de culture non occidentale. Cette prise en considération inclut également l'importance d'identifier « [...] the structural elements in many developed countries which participate in the oppression of Third World women »²⁷ tel que le système économique mondial et autres structures impérialistes tendant à reproduire les rapports de pouvoir asymétriques entre le Nord et le Sud. Cette approche permet donc d'intégrer à mon

Margins : Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color » (1990-1991) 43 Stan. L. Rev. 1241.

²⁶ Voir généralement Adrien Katherine Wing et all., *ibid.*

²⁷ Cheryl Johnson-Odin, « Common Themes, Different Contexts : Third World Women and Feminism » dans Chandra Mohanty, Ann Russo et Lourdes Torres, dir., *supra* note 22, 314 à la p. 322.

corpus d'analyse les enjeux entre droits culturels/collectifs et droit des femmes de même que les efforts déployés par certaines intellectuelles féministes du Sud pour réconcilier ces perspectives aux premiers abords antinomiques.

Par ailleurs, si une telle grille d'analyse permet d'enrichir considérablement la façon avec laquelle les rapports de genre sont vécus, elle ne permet pas d'embrasser dans sa globalité la complexité des effets de l'héritage colonialiste tel que vécu au quotidien par les communautés autochtones, ni l'importance de la lutte pour le droit à l'autodétermination menée par celles-ci. Dans ces circonstances, mon cadre conceptuel sera également développé à la lumière des écrits de certaines féministes autochtones dans l'objectif de pallier les limites des approches choisies.

Afin de mieux expliquer la pertinence de l'adoption des modèles théoriques cités, un survol du développement du cadre normatif pour la protection du droit des femmes sera effectué et ensuite mis en perspective à l'aide des principales critiques ayant émané de la part des *Critical race feminists* et des écoles tiersmondistes. En effet, circonscrire les apports du mouvement pour le droit des femmes permettra ensuite de mieux comprendre les préjugés essentialistes et impérialistes ayant teinté l'évolution de ce régime juridique et ayant contribué à invisibiliser l'expérience de nombreuses femmes de couleur et autrement désavantagées dans la cartographie des droits humains. Ces critiques ouvriront la voie à certains modèles théoriques et pragmatiques permettant de mieux saisir l'expérience des femmes. Finalement, ce chapitre se conclura par un survol des idées et pensées développées par certaines féministes autochtones.

1.2 Contributions du mouvement mondial pour le droit des femmes

Dans son encyclopédie des théories féministes, Lorraine Code offre une définition pour le moins large du féminisme, concevant celui-ci comme « [...] a

theoretical project committed to producing critical-constructive analysis of systemic power structures, theoretical presuppositions, social practices and institutions that oppress and marginalise women, and to effecting social transformation »²⁸. Tenter de nommer des principes, doctrines, méthodologies ou encore des visions partagées par l'ensemble des féministes demeure problématique²⁹, voir impossible, puisque le projet féministe, s'il en est un, est résolument pluriel et hétérogène. La diversité des approches est si étendue et les approches théoriques parfois si conflictuelles que parler d'un féminisme global et inclusif se révèle impossible et stérile. Inderpal Grewal et Caren Kaplan expliquent à cet égard que parler d'un féminisme global « [...] has elided the diversity of women's agency in favor of a universalized Western model of women's liberation that celebrates individuality and modernity »³⁰.

Ainsi, pour mieux comprendre cette critique de Grewal et Kaplan et en comprendre les fondements, trois contributions majeures du mouvement pour le droit des femmes seront revues³¹ : les critiques féministes de la conception androcentrique

²⁸Lorraine Code, dir., *Encyclopedia of Feminist Theories*, Londres et New York, Routledge, 2000 à la p. XIX.

²⁹Code, *ibid.* à la p. 195.

³⁰Inderpal Grewal et Caren Kaplan, dir., *Scattered Hegemonies : Postmodernity and Transnational Feminist Practices*, Minneapolis, University of Minneapolis Press, 1994 à la p. 17.

³¹Le mouvement pour le droit des femmes se serait initialement constitué en réaction à l'invisibilité des préoccupations de ces dernières à l'intérieur de l'agenda politique international. En effet, selon Berta Esperanza Hernandez-Truyol, les femmes ont notamment acquis une certaine reconnaissance grâce à leur activisme souvent local et à la formation de réseaux informels parallèles aux grandes institutions et réseaux internationaux. L'importante influence de ce réseau sur la scène internationale se manifesta particulièrement lors de la tenue de conférences internationales telles que celle de Rio, de Vienne, du Caire et de Beijing. Berta Esperanza Hernandez-Truyol, « Sex, Culture, and Rights : A Re/Conceptualization of Violence for the Twenty-First Century » (1996-1997) 60 Alb. L. Rev. 607 à la p. 613. Pour de plus amples détails sur le développement du mouvement mondial pour le droit des femmes, et ses impacts sur la création de normes destinées spécifiquement aux femmes : voir : Elisabeth Jay Friedman, « Women's Human Rights : The Emergence of a Movement » dans Julie Peters et Andrea Wolper, dir., *Women's Rights Human Rights : International Feminist Perspectives*, New York, Routledge, 1995; Berta Esperanza Hernandez-Truyol, « Women's Rights as Human Rights – Rules, Realities and the Role of Culture : A Formula for Reform » (1995-1996) 21 Brook. J. Int'L. 605.

et du principe de l'égalité formelle en droit international, l'élargissement de l'imputabilité de l'État aux actes ayant lieu à l'intérieur de la sphère privée et la démarginalisation du droit des femmes.

1.2.1 Critique de la conception androcentrique des droits humains et du principe de l'égalité formelle

Dans un ouvrage portant sur l'évolution du droit des femmes, Hillary Charlesworth, décrit le développement international des droits humains comme ayant été « [...] partial and androcentric, privileging a masculine worldview »³². En effet, en l'absence de femmes ayant participé à la rédaction et à la définition des standards internationaux, la conception théorique des droits humains semble avoir été originellement fondée sur une normativité fondamentalement masculine où l'homme est invariablement chef de famille et au carrefour de la vie publique³³. Cette construction des identités de genre à l'intérieur des premiers instruments onusiens de

³² Hillary Charlesworth, « What Are Women's International Human Rights », dans R. Cook, dir., *Human Rights of Women*, Philadelphie, University Press of Pennsylvania Press, 1994, 58 à la p. 60. Voir aussi Berta Esperanza Hernandez-Truyol, « Human Rights through a Gendered Lens : Emergence, Evolution, Revolution » dans Kelly Askin et Doreen Koenig, dir., *Women and International Human Rights Law*, Ardsley, N.Y., Transnational, 1999, Johanna E. Bond, « International Intersectionality : A Theoretical and Pragmatic Exploration of Women's International Human Rights Violations » (2003) 52 *Emory L. J.* 71 à la p. 82; Hillary Charlesworth, « Human Rights are Men's Rights » dans Julie Peters et Andrea Wolper, *supra* note 31.

³³ Susan Moller Okin, « Feminism, Women's Human Rights and Cultural Differences » (1998) 13(2) *Hypatia*, Indiana University Press 32 à la p. 34. Il importe par ailleurs de souligner que la Première dame des États-Unis de l'Après-guerre, Eleanor Roosevelt, a présidé le groupe de travail chargé de rédiger la *Déclaration universelle des droits de l'Homme*, pierre angulaire du régime de droit de l'homme que l'on connaît aujourd'hui. Par ailleurs, celle-ci a affirmé que la prohibition générale de la discrimination basée sur le sexe était suffisante pour assurer la jouissance égale des droits humains entre les hommes et les femmes renforçant par conséquent l'utilisation de l'égalité formelle plutôt que substantielle. Voir notamment Mary Ann Glendon, *A World Made New : Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, New-York, Random House, 2001.

protection des droits de la personne a donc eu pour conséquence de ne protéger que partiellement la jouissance des droits humains fondamentaux pour les femmes³⁴.

Sous l'influence des féministes libérales³⁵, le développement du droit à l'égalité pour les femmes s'est d'abord constitué selon la prémisse de l'égalité formelle avec les hommes et par l'adoption d'un *gender-neutral language*³⁶, c'est-à-dire un langage effaçant les distinctions juridiques entre les catégories homme et femme. Or, l'incursion du principe de l'égalité formelle ne se solda pas par l'élaboration de nouvelles normes juridiques spécifiquement destinées aux femmes mais servit plutôt à induire une neutralité juridique devant assurer l'égalité de traitement entre les hommes et les femmes. Cette neutralité, au demeurant inspirée par une vision masculine, ne parvint à protéger les femmes que dans la mesure où les violations dont elles se trouvaient victimes coïncidaient avec l'expérience des hommes³⁷. Les questions de viol, de violence conjugale ou relatives à la santé maternelle n'étant pas – ou du moins généralement pas – vécues par les hommes, il était quasi impossible pour les femmes de se prémunir adéquatement contre ces abus³⁸.

³⁴ Diane Otto, « Disconcerting 'Masculinities' : Reinventing the Gendered Subject(s) of International law » dans Doris Buss et Ambreena Manji, dir., *International Law : Modern Feminist Approaches*, Oxford et Portland, OR., Hart Publishing, 2005, 112 à la p. 116.

³⁵ Les premières revendications issues des féministes libérales s'appuyaient sur l'importance d'un traitement égal avec les hommes affirmant que le droit ne devrait faire aucune distinction de genre afin d'assurer aux femmes les mêmes possibilités que les hommes dans la sphère publique. Encore aujourd'hui, le droit des femmes demeurerait largement influencé par cette philosophie. Les origines du féminisme libéral remonteraient à John Stuart Mills et Mary Wollstonecraft. Voir généralement John Stuart Mills, *The Subjection of Women*, New York, D. Appleton and Company, 1869 et Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman : With Strictures on Political and Moral Subjects*, London, T. Fisher Unwin, 1891.

³⁶ Johanna E. Bond, *supra* note 32 à la p. 81.

³⁷ Johanna E. Bond, *ibid.* à la p. 82.

³⁸ Johanna E. Bond, *ibid.* à la p. 83.

Conséquemment, dans les années 1970, le principe de l'égalité formelle a été critiqué pour son incapacité à inclure les violations typiques et uniques aux femmes. Or, ce n'est véritablement qu'en 1979 avec l'adoption de la *Convention contre toutes formes de discrimination à l'égard des femmes*³⁹ (CEDEF) que cette situation sera partiellement résorbée pour laisser place à une égalité davantage substantielle. En effet, premier instrument du genre, l'adoption de la CEDEF exclusivement dédiée à la protection des femmes « [...] was the culmination of the nascent global women's human rights movement up to that point »⁴⁰. En définissant concrètement ce qu'on entend par discrimination à l'égard des femmes⁴¹ et en intégrant, à la fois, l'importance des droits civils et politiques mais également des droits économiques, sociaux et culturels pour le plein respect du droit des femmes, la CEDEF représente un effort de reconnaissance de la complexité et de la multidimensionnalité des femmes⁴².

³⁹ CEDEF, *supra* note 14.

⁴⁰ Johanna E. Bond, *supra* note 32 à la page 85.

⁴¹ À l'article premier de la convention, on y stipule,

Aux fins de la présente Convention, l'expression « discrimination à l'égard des femmes » vise toute distinction, exclusion ou restriction fondée sur le sexe qui a pour effet ou pour but de compromettre ou de détruire la reconnaissance, la jouissance ou l'exercice par les femmes, quel que soit leur état matrimonial, sur la base de l'égalité de l'homme et de la femme, des droits de l'homme et des libertés fondamentales dans les domaines politique, économique, social, culturel et civil ou dans tout autre domaine.

CEDEF, *supra* note 14, art. 1.

⁴² Il est important de souligner que des institutions et des instruments juridiques visant la protection du droit des femmes ont été créés dès le début du siècle dernier. En effet, en 1919, la même journée, l'OIT adoptait une convention sur la protection de la maternité ainsi qu'une convention réglementant le travail de nuit pour les femmes. En 1946, le Conseil économique et social de l'ONU se dotait quant à lui d'une Commission de la condition de la femme. En 1952, était adoptée la *Convention sur les droits politiques de la femme* venant enchâsser le droit à l'égalité des femmes avec les hommes dans le cadre de leur participation à la vie publique et à la direction des affaires publiques; en 1957, la *Convention sur la nationalité de la femme mariée* qui visait à protéger le droit des femmes à leur nationalité d'origine lors d'un mariage avec un étranger et en 1967; la *Déclaration sur l'élimination de la*

1.2.2 Élargissement de la responsabilité de l'État aux actes privés

L'invisibilité des violations de genre à l'intérieur du régime international de protection des droits humains peut, dans une certaine mesure, s'expliquer par la dépolitisation de la sphère privée trouvant notamment son fondement dans la prémisse libérale visant à prévenir l'incursion de l'État dans la vie privée de ses citoyens⁴³. En 1950, Locke argumentait, dans *A Letter Concerning Toleration*, que personne ne songerait à interférer dans le droit d'un père à décider qui sa fille marierait. En revanche, celui-ci ne fit aucune mention à l'égard du droit d'une fille à décider, pour elle-même, avec qui elle lierait sa destinée⁴⁴. Cette déclaration permet d'illustrer certaines des conséquences de l'influence de la philosophie libérale dans l'édification des normes de droits humains. En effet, en divisant la société en catégories distinctes, ce qui est politique, ce qui ne l'est pas, – la sphère publique *versus* la sphère domestique – le paradigme libéral contribua à renforcer l'idée selon laquelle «[r]elations between the sexes are « natural » and therefore outside the law in a self-perpetuating system of oppression »⁴⁵. Les critiques féministes se sont élevées contre cette distinction artificielle afin de favoriser l'élargissement de la

discrimination à l'égard des femmes qui, bien que non contraignante, représente le premier instrument international traitant des discriminations à caractère sexospécifique touchant les femmes. *Convention sur la protection de la maternité*, adopté le 28 novembre 1919, entrée en vigueur le 13 juin 1921, OIT, révisée en 1952 avec La *Convention 103* adoptée le 28 juin 1952 et entrée en vigueur le 7 septembre 1955 puis révisée à nouveau en 2000 avec la *Convention 183*, adoptée le 15 juin 2000 et entrée en vigueur le 7 février 2002; *Convention sur le travail de nuit*, OIT, adoptée le 28 novembre 1919, entrée en vigueur le 13 juin 1921 puis révisée en 1934 avec la *Convention 41*, adoptée le 19 juin 1934 et entrée en vigueur le 22 novembre 1936 et révisée à nouveau en 1948 par le biais de la *Convention 89* adoptée le 9 juillet 1948 et entrée en vigueur le 27 février 1951 ; *Convention sur les droits politiques de la femme*, 193 U.N.T.S.135, entrée en vigueur le 7 juillet 1954 ; *Convention on the Nationality of Married Women*, entrée en vigueur le 11 août 1958; *Déclaration sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes*, Résolution 48/104 de l'Assemblée générale du 20 décembre 1993.

⁴³ Voir par ex. Susan Moller Okin, *supra* note 33; Johanna E. Bond, *supra* note 32; Hillary Charlesworth, *supra* note 32.

⁴⁴ John Locke, *A Letter Concerning Toleration*, 1^{re} ed., Indianapolis, IN, Bobbs Merrill, 1950, tel que cité dans Susan Moller Okin, *ibid.* à la p. 34.

⁴⁵ Lorraine Code, *supra* note 28 à la p. 304.

responsabilité de l'État en droit international de façon à le rendre imputable pour certaines violations commises à l'encontre des femmes à l'intérieur de la sphère privée.

En effet, l'adoption, à Vienne en 1993, de la *Déclaration de l'ONU sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes*⁴⁶ a montré un certain consensus ; la violence à l'égard des femmes constitue une violation de droits humains. Dès lors, pour protéger adéquatement ces dernières, les instruments de protection des droits humains devaient couvrir les actes dépassant les « state-sponsored public acts »⁴⁷, c'est-à-dire les seuls actes pouvant être directement attribuables à des agents de l'État. Bien que non contraignante, la *Déclaration de Vienne* a permis d'élargir la compréhension du rôle de l'État dans la lutte contre la discrimination et la violence à l'égard des femmes en y intégrant notamment le principe de diligence raisonnable qui oblige l'État à prévenir, investiguer et punir les violations de droits humains pouvant être commises par des personnes privées⁴⁸.

⁴⁶ *Déclaration de l'ONU sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes*, Rés. AG 48/104, Doc. off. AG NU, 48^e sess., Supp. No 49, Doc NU A/48/49 (1993).

⁴⁷ Johanne E. Bond, *supra* note 32 à la p. 89.

⁴⁸ Voir *Déclaration de l'ONU sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes*, *supra* note 46, art. 4. Il est intéressant de noter que la Cour interaméricaine des droits de l'Homme dans l'affaire *Velásquez-Rodríguez c. Honduras* a également reconnu le principe de diligence raisonnable – bien que dans un contexte n'incluant pas une question de violence à l'égard des femmes – en stipulant « [a]n illegal act which violates human rights and which is initially not directly imputable to a State (forexample, because it is the act of a private person or because the person responsible has not been identified) can lead to international responsibility of the State, not because of the act itself, but because of the lack of due diligence to prevent the violation or to respond to it [...] ». *Affaire Velásquez-Rodríguez (Honduras)* (1988), CIADH (Ser. C.) No. 4, au para. 154, 9 Hum. RTS. L.J. 212, 241 (1988). Le principe de diligence raisonnable a également été consacré par l'article 7(b) de la Convention *Belem do Para* : 7. Les Etats parties condamnent toutes les formes de violence contre la femme et conviennent d'adopter par tous les moyens appropriés et sans délai injustifié, une politique visant à prévenir, à sanctionner et à éliminer la violence ; ils s'engagent en outre : [...] b) à agir avec la diligence voulue pour prévenir la violence contre la femme, mener les enquêtes nécessaires et sanctionner les actes de violence exercés contre elle. *Belem do Para*, *supra* note 14.

1.2.3 Démarginalisation du droit des femmes : *Women's Rights are Human Rights*

Si, à l'origine, la Conférence internationale de Vienne n'était pas destinée aux questions touchant spécifiquement les femmes, l'importante délégation de femmes activistes y participant permit l'insertion du slogan *Women's Rights as Human Rights* au rang des thèmes prioritaires abordés lors de la conférence⁴⁹. Cette expression devait ouvrir la voie à une reconceptualisation de la compréhension du droit des femmes afin d'en assurer la pleine intégration au corpus général des droits humains. En effet, selon Dianne Otto, deux objectifs étaient poursuivis par une telle campagne : permettre qu'une violation basée sur le genre soit pleinement reconnue comme étant une violation de droits humains et permettre l'intégration transversale (*mainstreaming*) du droit des femmes à l'intérieur des instruments généraux de protection des droits humains⁵⁰. Parmi les préoccupations mises de l'avant par le mouvement pour le droit des femmes figure la marginalisation des questions liées au droit des femmes à l'intérieur d'une convention internationale séparée et dont les mécanismes de surveillance et de mise-en-œuvre demeurent faibles et laxistes⁵¹. Le

⁴⁹ Charlotte Bunch, « Transforming Human Rights from a Feminist Perspective », dans Julie Peters et Andrea Wolper, dir., *supra* note 31 à la p. 17. En outre, lors de la *Conférence mondiale sur les droits de l'Homme* s'étant déroulée à Vienne en 1993, il fut spécifié au paragraphe 18 de la *Déclaration et le programme d'action de Vienne* que :

Les droits fondamentaux des femmes et des fillettes font inaliénablement, intégralement et indissociablement partie des droits universels de la personne. L'égale et pleine participation des femmes à la vie politique, civile, économique, sociale et culturelle, aux niveaux national, régional et international, et l'élimination totale de toutes les formes de discrimination fondées sur le sexe sont des objectifs prioritaires de la communauté internationale.

Conférence mondiale sur les droits de l'Homme, *Déclaration et programme d'action de Vienne*, Doc. off. AG NU, 1993, Doc. NU A/CONF.157/24.

⁵⁰ Voir Diane Otto, *supra* note 34 aux p. 120 et s.

⁵¹ Si la CEDEF représente une avancée considérable pour le droit des femmes, cet instrument demeure théoriquement et juridiquement faible. En effet, les mécanismes de surveillance demeurent peu rigoureux et de nombreuses réserves y ont été apportées par les États parties. De plus, des protections

fruit du lobby du mouvement des femmes s'est notamment reflété par la réalisation de la quatrième conférence mondiale sur le droit des femmes tenue à Beijing en 1995 et l'adoption de la *Déclaration et le Programme d'action de Beijing*, un document onusien établi selon le principe central stipulant : « Equality between women and men is a matter of human rights and a condition for social justice and is also a necessary and fundamental prerequisite for equality, development and peace »⁵². Ce document destiné à établir un agenda favorisant la réalisation du droit des femmes établit 12 domaines d'action prioritaires et demeure l'un des instruments les plus articulés en matière de droit des femmes à ce jour.

Dès les années 1970, l'action du mouvement pour le droit des femmes a permis de mettre à l'agenda les préoccupations spécifiques aux femmes et ainsi élargir le champ d'application du régime de protection des droits humains de façon à expressément protéger les femmes notamment pour les violations perpétrées à l'intérieur de la sphère privée. Depuis, les questions relatives au droit des femmes ont évolué de façon à être considérées sur un pied d'égalité avec les autres développements normatifs en matière de droits humains⁵³. Selon Berta Esperanza Hernandez-Truyol, ces développements en faveur du droit des femmes résulteraient de l'action concertée de groupe de femmes à travers le monde : « Through activism, women have become a force in the discourse about and development of international norms, and new meaning has been brought to basic notions of sex equality and

essentielles contre la violence et le droit de ne pas être discriminé sur la base de l'orientation sexuelle ne figure toujours pas parmi les droits protégés. Voir par ex. Johanna E. Bond, *supra* note 32 à la p. 85. Voir également John Valery White et Christopher L. Blakesley, « Women or Rights : How should Women's Rights be Conceived and Implemented? » dans Kelly Askin et Dorean Koenig, dir., *supra* note 33; Hillary Charlesworth, *supra* note 32; Rebecca J. Cook, « Reservations to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women » (1990) 30 Va. J. Int'l L. 643.

⁵² *Beijing Declaration and Platform for Action*, *supra* note 14, para. 1.

⁵³ Voir généralement *supra* note 14.

human rights »⁵⁴. Or, comme la prochaine section le démontrera, nonobstant ces développements qui ont certes contribué à améliorer la protection et à assurer l'émancipation de nombreuses femmes, plusieurs féministes de couleur et féministes du Sud ont désapprouvé ce corpus de normes pour son échec à représenter l'hétérogénéité de l'expérience des femmes en optant pour une conception essentialiste et néocolonialiste de la femme.

1.3 *Women's rights are Human rights*, mais de quelle femme parle-t-on?

Les féministes de couleur issues du *Critical Race Feminism* et les féministes tiermondistes ont reproché au mouvement pour le droit des femmes d'asseoir l'hégémonie des féministes occidentales en proposant un agenda généralisant l'oppression des femmes à la seule expérience des femmes blanches. Deux importants aspects développés par les *Critical Race Feminists* et féministes tiersmondistes permettront de détailler la première partie des orientations de mon cadre théorique, soit les critiques antiessentialistes de l'identité et la pertinence de l'approche intersectionnelle dans l'analyse juridique.

1.3.1 Fondements des critiques antiessentialistes de l'identité

En développant un agenda basé sur la présomption qu'il existe une expérience de l'oppression similaire et commune à toutes les femmes et différentes de celles des hommes, les féministes occidentales⁵⁵ ont contribué à essentialiser l'identité de genre

⁵⁴ Berta Esperanza Hernandez-Truyol, « Women's Rights as Human Rights », *supra* note 31 à la p. 622.

⁵⁵ À l'image des perspectives antiessentialistes développées par les féministes critiques, utiliser une appellation aussi globale que féminisme occidental ne rend pas justice à la diversité des approches existantes. Néanmoins, malgré la multiplicité des écoles de pensée, le développement du féminisme en Occident est généralement associé à une approche basée principalement sur les enjeux de genre tels que vécus par les femmes issues de la classe moyenne blanche.

en une catégorie d'analyse monolithique, universelle et *ahistorique*⁵⁶. À travers un discours universalisant, généralisant la notion de subordination⁵⁷, ces féministes de première génération ont conceptualisé les femmes indépendamment de tout contexte sociohistorique et sans reconnaître la complexité des interactions de rapports de classe, de sexe, de race et d'ethnie pouvant avoir cours dans la vie d'un individu⁵⁸. Cette compréhension sclérosée de l'expérience des femmes n'est généralement parvenue qu'à refléter la réalité des femmes blanches hétérosexuelles appartenant à la classe moyenne. Cette vision ethnocentrique définissant l'expérience des femmes a influencé l'évolution du droit des femmes qui, selon Johanne E. Bond, «[...]relied on its own permutation of a unified monolithic identity for women, which has led to a myopic approach to women's human rights that fails to address complex form of human rights violations»⁵⁹.

Les critiques antiessentialistes dans la pensée féministe ont d'abord été développées au début des années 80, notamment par les féministes afroaméricaines⁶⁰ qui refusaient l'idée selon laquelle l'identité pouvait être réduite à une *essence* socialement construite⁶¹. Devant choisir entre le mouvement antiraciste et le

⁵⁶ Voir par exemple, Hope Lewis, *supra* note 23; Johanna E. Bond, *supra* note 32; Tracy E. Higgins, «Anti-Essentialism, Relativism, and Human Rights» (1996) 19 Harv. Women's L.J. 89; Chandra Talpade Mohanty, *Decolonizing Theory*, *supra* note 22.

⁵⁷ Selon Chandra Talpade Mohanty, il n'existe pas une structure patriarcale universelle mais, en revanche, « [t]here is, [...], a particular world balance of power within which any analysis of culture, ideology and socioeconomic conditions necessarily has to be situated ». Chandra Talpade Mohanty, *Decolonizing Theory*, *supra* note 22 à la p. 20.

⁵⁸ Chandra Talpade Mohanty, *ibid.* à la p. 31.

⁵⁹ Johanna E. Bond, *supra* note 32 à la p. 72.

⁶⁰ Voir par exemple Kimberle Crenshaw, « Demarginalizing », *supra* note 25; Angela Y. Davis, « Women, Race and Class », New York, Vintage Books, 1983 ; bell hooks, *supra* note 25; Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought*, *supra* note 25; Gloria T. Hull, Patricia Bell et Scott Barbara Smith, « All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave : Black Women Studies », Old Westbury, NY, The Feminist Press, 1982; Barbara Smith, dir., *Home Girls : A Black feminist Anthology*, New York, Kitchen Table, Women of Color Press, 1983.

⁶¹ Joanna E. Bond, *supra* note 32 à la p. 76.

mouvement féministe, des femmes comme bell hooks ont notamment expliqué qu'à leur naissance, deux choses allaient influencer leur destinée : leur race et leur sexe et qu'à ce titre, ces deux éléments ne sauraient être traités isolément⁶².

Cet essentialisme identitaire n'est toutefois pas la seule résultante du mouvement féministe mais est également tributaire des mouvements sociaux construits autour de la conception d'identité politique et qui, dans l'objectif de représenter un mouvement cohésif, ont échoué à reconnaître la diversité de leurs membres⁶³. En effet, selon Trina Grillot, l'essentialisme a pour effet d'assumer que l'expérience d'être un membre d'un groupe particulier « [...] is a stable one, one with a clear meaning, a meaning constant through time, space, and different historical, social, political, and personal contexts »⁶⁴. Or, l'identité n'étant pas un référent biologique, mais un construit social⁶⁵ – le genre reflétant, par exemple, les prescriptions sociales basées sur le sexe⁶⁶ – celle-ci ne reflètera la plupart du temps

⁶² bell hooks, *supra* note 25. En 1986, Patricia Hill Collins écrivait « [...] Black women should be among the first to realize that minimizing one form of oppression, while essential, may still leave them oppressed in other equally dehumanizing ways ». Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought*, *supra* note 25 à la p. 19. Cette remarque s'appuyait notamment sur les écrits de Barbara Smith qui soulignait, en 1983, que la conceptualisation de la simultanéité des oppressions demeurait l'une des plus importantes contributions du *Black feminist thoughts*. Barbara Smith, ed., *supra* note 60 à la p. XXXII.

⁶³ Depuis les années 1970, le concept d'identité politique a pris une place centrale dans le développement des mouvements sociaux, culturels et politiques. Comme l'explique Martha Minow, le concept d'identité politique désigne « [...] the mobilization around gender, racial, and similar group-based categories in order to shape or alter the exercise of power to benefit group members ». Martha Minow, « Not only for Myself : Identity, Politics and Law » (1996) 75 Or. L. Rev. 647 à la p. 648.

⁶⁴ Trina Grillot, *supra* note 25 à la p. 19.

⁶⁵ Voir par exemple Johanna E. Bond, *supra* note 32; Adrien Katherine Wing, « Introduction » dans Adrien Katherine Wing, dir., *supra* note 22.

⁶⁶ Voir Lorraine Code, *supra* note 28 à la p. 220.

que la norme ou le référent des membres les plus privilégiés du groupe⁶⁷. Le développement du *Critical Race Feminism* a notamment permis de démontrer comment cette conception fragmentée a profondément influencé l'analyse juridique que ce soit à l'égard des politiques antidiscriminatoires ou le développement du régime de protection en droit international des droits humains.

1.3.2 Critiques antiessentialistes à l'égard du cadre théorique et structurel du système en droit international des droits humains

À la fin des années 1980, Kimberle Crenshaw a indiqué comment les politiques antidiscriminatoires étatsuniennes, à l'instar des pratiques féministes ou antiracistes, participaient à l'invisibilité des femmes non blanches en limitant l'analyse juridique de la discrimination à une approche dite additive où les différents sites d'oppression sont analysés selon un seul axe exclusif plutôt qu'en interrelation⁶⁸. Selon cette dernière, une telle approche unidimensionnelle « [...] imports a descriptive and normative view of society that reinforces the status quo »⁶⁹.

Théoriser l'expérience de l'oppression en additionnant les foyers de subordination a en effet participé à l'organisation d'un régime juridique de lutte contre la discrimination basée, selon Patricia Hill Collins, sur le paradigme dialectique du « *either/or* » c'est-à-dire, à la constitution de normes plaçant un individu en situation paradoxale : être privilégié ou pénalisé, être supérieur ou inférieur, être oppresseur ou oppressé⁷⁰. Le paradigme « *either/or* » essentialise l'identité et l'expérience de la discrimination sous des formes dites « pures » devant

⁶⁷ Chandra Talpade Mohanty, *Decolonizing Theory*, *supra* note 22 à la p. 22 et Kimberle Crenshaw, « Demarginalizing », *supra* note 25.

⁶⁸ Voir par exemple Kimberle Crenshaw, *ibid.*

⁶⁹ Kimberle Crenshaw, *ibid.* à la p. 167.

⁷⁰ Voir généralement Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought*, *supra* note 25.

représenter le standard selon lequel la discrimination est évaluée. Ainsi, les femmes de couleur ne pourront faire valoir leur droit à la non-discrimination que dans la mesure où leur expérience coïncide avec celle de l'un ou l'autre des deux groupes⁷¹.

Cette critique de la compréhension de la discrimination dans l'analyse juridique est également transposable au contexte du droit international des droits de la personne qui, à l'instar des politiques antidiscriminatoires étatsuniennes, a développé un régime de protection divisant les foyers de subordination en catégories mutuellement exclusives et indépendantes. En effet, l'approche théorique et structurelle ayant influencé le développement des instruments de protection des droits humains a favorisé une conception fragmentée et individualiste de la dignité humaine. Des auteures comme Lisa Croom⁷², Johanna E. Bond⁷³, Tracy E. Higgins⁷⁴ et Hope Lewis⁷⁵ ont démontré comment la séparation théorique et pratique des instruments internationaux de protection des droits de la personne contribuait à rendre invisible l'expérience des femmes de couleur ou autrement désavantagées dans la cartographie des droits humains. En effet, selon E. Bond, l'inadéquation des réponses du droit international des droits de la personne à l'égard des problématiques vécues par les femmes est attribuable à l'approche théorique essentialiste empruntée dans l'analyse des droits de la personne et à la structure organisationnelle des institutions qui renforce la conception fragmentaire de ces droits. La structure actuelle du système

⁷¹ Kimberle Crenshaw, « Demarginalizing », *supra* note 25 à la p. 143. Cette théorisation de la discrimination n'est pas sans rappeler les critiques féministes des années 1970 à l'égard du principe de l'égalité formelle qui limitait la protection des femmes aux seules expériences coïncidant avec celles des hommes. Là encore, les hommes représentaient la norme « pure » selon laquelle la discrimination était évaluée.

⁷² Lisa A. Croom, « Indivisible Rights and Intersectional Identities or, "What do Women's Human Rights Have to Do with the Race Convention" » (1996-1997) 40 Howard L.J. 626.

⁷³ Johanna E. Bond, *supra* note 32.

⁷⁴ Tracy E. Higgins, *supra* note 56.

⁷⁵ Hope Lewis, « Embracing Complexity : Human Rights in Critical Race Feminist Perspective » (2003) 12 Colum. J. Gender & L. 510 ; Hope Lewis, *supra* note 23.

des droits humains persiste à séparer et à hiérarchiser les droits selon un seul axe d'analyse qui se reflète par l'utilisation de conventions et cadres juridiques (y compris institutionnels) thématiques distincts et la conduite d'analyses juridiques élaborées « along rigid substantive lines separating, for example, race and gender »⁷⁶. Un cadre juridique et institutionnel exclusif a été constitué pour chaque type de discrimination entravant ainsi la prise en considération de la complexité et l'interaction des différents types d'oppressions pouvant avoir cours dans la vie d'un individu. Par exemple, si la CEDEF mentionne dans son préambule différentes formes d'oppression dont peuvent être victimes les femmes, elle échoue à inclure celles-ci dans le corpus normatif du texte de la convention. En effet, de façon générale « [n]either the gender aspect of racial discrimination nor the racial aspects of gender discrimination are fully comprehended within human rights discourses »⁷⁷.

⁷⁶ Johanna E. Bond, *supra* note 32 à la p. 74.

⁷⁷ Il y a cependant quelques maigres tentatives pour intégrer les problématiques liées à la discrimination raciale chez les femmes. Par exemple, le préambule de la CEDEF mentionne l'importance d'éradiquer toutes les formes de discriminations raciales pour la pleine jouissance des droits des femmes mais, en revanche, n'intègre pas cette mention dans son corpus normatif. Voir : CEDEF, *supra* note 14. En revanche, le système interaméricain a porté une attention particulière à la question avec notamment la *Convention Belem do Para* qui, en son article 9, spécifie l'importance de considérer les aspects raciaux, ethniques ou tout autre statut particulier pouvant placer les femmes dans une situation de vulnérabilité particulière. Voir *Belem doPara*, *supra* note 14. De plus en 2000, un groupe d'experts onusien s'est rencontré en Croatie afin de discuter des aspects de genre de la discrimination raciale. Le rapport de ladite rencontre a notamment affirmé que l'absence de reconnaissance de la pluralité des identités sociales des femmes contribuait à obscurcir la capacité à analyser la variété de problèmes qu'elles peuvent vivre ce qui pouvait, effectivement, mener à des violations de leurs droits humains. United Nations Division for the Advancement of Women et Office of the High Commissioner for Human Rights, *Gender and racial discrimination : Report of the Expert Group Meeting*, Doc. CSF NU, 45e sess., 2000, en ligne : Site officiel des Nations Unies < <http://www.un.org/womenwatch/daw/csw/genrac/report.htm>>. Le Comité des Nations Unies pour l'élimination de la discrimination raciale a également adopté une recommandation générale en 2000 reconnaissant l'importance de considérer, en collaboration avec les États, les aspects de genre dans l'analyse de la discrimination raciale. Comité pour l'élimination de la discrimination raciale, *General Recommendation No. 25 : Gender-Related Dimensions of Racial Discrimination*, Rec. CERD XXV, 56^e sess., Doc. NU A/55/18, annexe V, 20 mars 2000, au para. 3.

Dès lors, en créant un document juridique visant à protéger les femmes en dehors de tous autres rapports de pouvoir, qu'ils soient liés à la race, à l'appartenance ethnique ou à l'orientation sexuelle, le régime de protection à l'égard des femmes rend difficile une réelle prise en compte des effets combinés de l'intersection de différents types de discrimination dans la vie d'une femme. Ce manque de considération ne peut rendre adéquatement justice à la réalité et au caractère unique de la violation expérimentée ni offrir les mesures réparatrices permettant de remédier au préjudice subi.

1.3.3 Approche intersectionnelle, où comment recentrer la périphérie dans l'analyse juridique

L'essentialisme identitaire est généralement exacerbé par les systèmes juridiques qui tendent à reproduire les constructions sociales. Mais comment alors parvenir à dépasser le paradigme du « *either/or* » et mieux représenter l'inextricabilité des foyers de subordination? Selon Crenshaw, une analyse ne considérant que l'addition des différents foyers de subordination dans l'expérience de la discrimination ne peut déceler l'ampleur réelle des conséquences de la discrimination intersectionnelle dans la vie d'une femme racialisée⁷⁸. L'approche intersectionnelle permet donc d'expliquer comment les sources de discrimination affectant la vie d'une femme de couleur interagissent et se renforcent mutuellement pour se solder en un système dynamique dont les forces sont inextricables.

Pour rendre compte d'un tel phénomène, et ainsi parvenir à établir un portrait juste de l'expérience diversifiée des femmes, la discrimination devrait conséquemment être analysée à la confluence même des différents sites d'oppression en action ainsi qu'à la lumière du contexte social, politique et historique dans lequel

⁷⁸ Kimberle Crenshaw, « Demarginalizing », *supra* note 25 à la p. 140.

ces discriminations prennent place⁷⁹. « To understand the ideology of sexism and its effects on women's lives, [...] we also have to understand how it interacts with and sustains other forms of domination such as racism, classicism, colonialism, and imperialism »⁸⁰. Une telle analyse nécessite, en somme, de reconnaître le rôle majeur joué par les prescriptions sociales et la fluidité des identités et sous-entend donc qu'un individu peut à la fois occuper la position d'opprimeur, d'opprimé ou être simultanément les deux⁸¹. L'hétérogénéité des statuts sociaux et la pluralité des identités influencent profondément comment une femme peut vivre l'oppression. En l'occurrence, forcer une femme à choisir quel fragment de son identité celle-ci mettra de l'avant échoue à mettre en lumière les rapports complexes de pouvoir influençant la façon avec laquelle cette dernière vivra la discrimination⁸².

⁷⁹ Depuis quelques années, la Commission ontarienne des droits de la personne a procédé à une certaine intégration de l'approche intersectionnelle à l'intérieur de son analyse juridique. Dans un document de travail explicitant son emploi de l'approche, la Commission explique judicieusement que celle-ci

[...] permet de reconnaître la complexité de la façon dont les personnes ressentent la discrimination, de tenir compte du fait que l'expérience de discrimination peut avoir un caractère unique et de prendre en considération le contexte social et historique du groupe. L'approche intersectionnelle met l'accent sur la façon dont la société traite la personne en conséquence de la confluence des motifs et n'exige pas d'elle qu'elle se moule dans un compartiment ou une catégorie rigide.

Commission ontarienne des droits de la personne, « Approche intersectionnelle de la discrimination, pour traiter les plaintes relatives aux droits de la personne fondées sur des motifs multiples, document de travail », octobre 2001, en ligne : Commission ontarienne des droits de la personne <http://www.ohrc.on.ca/fr/resources/policy/intersectinal?page=intersectinal-PR_Eacut-2.html>.

⁸⁰ Patricia Richards, « The Politics of Gender, Human Rights and Being Indigenous in Chile » (2005) 19 *Gender & Society* 199 à la p. 205.

⁸¹ Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought*, *supra* note 25. Ce constat reflète à la fois la situation des hommes de couleur et celles des femmes blanches. Ces derniers peuvent en effet se trouver opprimés par la société en générale mais, en revanche, contribuer à perpétuer la subordination des membres minoritaires de leur groupe.

⁸² En parlant des femmes afroaméricaines, Crenshaw expose le dilemme auquel celles-ci ont été confrontées : explique : « [i]t forces them to choose between specifically articulating the intersectional aspects of their subordination, thereby risking their ability to represent Black men, or ignoring

Le développement du *Critical Race Feminism* a contribué à exposer la complexité de l'identité de même que l'inextricabilité et la simultanéité des foyers d'oppression pouvant avoir cours dans la vie d'une femme. Les critiques antiessentialistes et l'approche intersectionnelle permettent ainsi d'entrevoir l'identité comme un concept fluide et socialement construit. Ce cadre théorique permet non seulement de témoigner de la complexité de l'expérience de la discrimination mais également de formuler des avenues recentrant l'expérience des femmes dans l'analyse juridique. À premières vues, ces questions ont toutefois été majoritairement traitées selon une perspective libérale individualiste où l'expérience de la discrimination est généralement théorisée indépendamment de l'appartenance à un groupe. Or, dans le cadre de cette recherche, la dimension collective est un élément fondamental et ajoute à la complexité des enjeux à l'œuvre. Certaines féministes, principalement issues des écoles tiersmondistes, ont traité de cette question en affirmant l'importance des aspects collectifs et culturels dans la vie des femmes du Sud et la possible conciliation entre droits culturels/collectifs et droits des femmes.

1.4 La question culturelle en matière de droit des femmes

Comme il a été expliqué précédemment, en généralisant l'expérience de l'oppression, les féministes occidentales ont contribué à taire les voix des femmes ne partageant pas les mêmes préoccupations. Cette construction identitaire de ce qu'est la femme, basée sur les normes référentielles occidentales, a contribué à dépeindre les femmes du Sud comme une *Autre* exotique invariablement victimes de cultures

intersectionality in order to state a claim that would not lead to the exclusion of Black men». Kimberle Crenshaw, *ibid.* à la p. 148.

barbares et arriérées⁸³. En effet, à plusieurs égards, comme nous le verrons, les questions culturelles se sont révélées difficilement conciliables avec le modèle individualiste des droits humains et l'objectif féministe de libération de la femme tel que compris en Occident. Or, les féministes tiersmondistes ont dénoncé le caractère impérialiste et néocolonialiste des propos universalisant des féministes occidentales de même que leur incapacité à rendre compte de l'influence des systèmes d'exploitation économique et impérialiste dans la vie des femmes du Sud.

Le féminisme tiersmondiste vise notamment à reconnaître l'agentivité des femmes du Sud dans l'élaboration de leurs propres stratégies de changement social et culturel et à mettre en lumière les rapports de pouvoir ayant influencé la constitution d'un régime de protection du droit des femmes en droit international fondé sur une conception ethnocentrique de la dignité humaine. Dans un premier temps, les positions de certaines féministes occidentales à l'égard des droits culturels/collectifs seront exposées puis mises en perspectives avec les critiques articulées par certaines féministes tiersmondistes. Ces critiques permettent de suggérer de nouvelles avenues pour concilier droits individuels et droits culturels/collectifs dans le contexte du droit des femmes.

1.4.1 Droits culturels et droit des femmes : positions des féministes occidentales

La question du droit des femmes a fréquemment été utilisée dans les débats opposant conception universaliste et relativiste en droit international des droits de la personne. Selon Hope Lewis, la femme, représentant dans plusieurs cultures « [...]

⁸³ Voir par exemple : Chandra Mohanty *ibid.* et *Decolonizing Theory*, *supra* note 22; Uma Narayan, *Dislocating Cultures : Identities, Traditions and Third World Feminism*, New York, Routledge, 1997; Ranjoo Seodu Herr, «A Third World Feminist Defense of Multiculturalism» (janvier 2004) 30(1) *Social Theory and Practice* 73 à la p. 88.

the repositories of cultural meaning and honor [...]»⁸⁴, a parfois contribué à encourager des pratiques traditionnelles visant le contrôle du corps de ces dernières⁸⁵. Plusieurs féministes occidentales ont, à cet égard, reproché à ceux s'opposant à une conception universelle de la dignité humaine en droit international, de procéder de la sorte de façon à sanctionner et reproduire des pratiques patriarcales oppressives à l'encontre des femmes⁸⁶. Des féministes comme Susan Moller Okin ont été particulièrement véhémentes arguant que le prétexte culturel a été utilisé comme « [...] an euphemism for restricting or denying women's human rights. [...] the sanctity of "cultural practices" is most often claimed when issues of sexuality, marriage, reproduction, inheritance and power over children are concerned [...] »⁸⁷. Abondant dans le même sens, Hillary Charlesworth a expliqué que les pratiques culturelles et la liberté de religion, se voyant généralement accorder une plus grande priorité nationalement et internationalement, contribuent à augmenter la vulnérabilité et la précarité du statut des femmes dans la sphère privée⁸⁸.

⁸⁴ Hope Lewis, *supra* note 75 à la p. 515.

⁸⁵ Hope Lewis, *ibid.* à la p. 516. Dans un texte intitulé «On Mediating Multiple Identities : The Shifting Field of Women's sexualities Within the Community, State and Nation», Darini Rajsingham explique que les femmes revêtent un statut particulier dans le cadre de luttes nationalistes. «They are seen to be : a) untainted by colonialism; b) the bearers and nurturers of custom, tradition and culture within the household [...] c) the mothers of the national who literally reproduce and maintain the purity of the ethnic/racial/national community». Darini Rajsingham, «On Mediating Multiple Identities : The Shifting Field of Women's sexualities Within the Community, State and Nation» dans Margaret Schuler, dir., *From Basic Needs to Basic Rights : Women's Claim to Human Rights*, Washington, D.C., Women, Law and Development International, 1995 à la p. 234, tel que cité dans Johanne E. Bond, *supra* note 37 à la p. 117.

⁸⁶ Voir par exemple Hilary Charlesworth, « What are women's international human rights », *supra* note 32 aux pages 58 à 84 ; Susan Moller Okin, *supra* note 33.

⁸⁷ Susan Moller Okin, *ibid.* à la p. 36.

⁸⁸ Hillary Charlesworth, « What are women's international human rights », *supra* note 32 à la p. 74. Charlesworth ne s'oppose pas exclusivement aux questions de nature culturelle à l'intérieur du système des droits humains mais requestionne plutôt l'ensemble du système qu'elle juge androcentrique et inadéquat pour une réelle protection des droits des femmes.

Ces positions s'associent à la conception libérale des droits de la personne ayant préséance en droit international. En effet, selon cette philosophie, la liberté de l'individu doit être protégée contre la suprématie du groupe. Cette indépendance de l'individu et de sa liberté de choisir est nécessaire afin d'éviter aux membres les plus vulnérables d'être discriminés au nom de l'unité du groupe. Puisque la définition des pratiques et normes culturelles semble être fréquemment l'apanage des représentants masculins du groupe, les droits collectifs ont souvent été théorisés en opposition avec le droit des femmes. Dès lors, dans l'objectif de prévenir les abus perpétrés à l'encontre des femmes, plusieurs soutiendraient une redéfinition des pratiques et traditions afin d'en assurer la conformité avec les standards universels en matière de droits humains⁸⁹. Or, comme il sera discuté plus loin, cette position se place au cœur des débats opposant conception universaliste/relativiste de même que droits individuels/collectifs. En caricaturant les femmes du Sud comme des victimes vulnérables, plusieurs féministes tiersmondistes reprochent aux féministes occidentales de reproduire des postures impérialistes et néocolonialistes où « [...] First World women already embody human rights and must campaign for « women's rights as human's rights » to help their Third World sisters, who are presumed to be the passive victims of male oppression and archaic cultural practices »⁹⁰. Dans ce contexte, les féministes tiersmondistes revendiquent le droit de s'autodéfinir et de repositionner les débats en matière de droits et pratiques culturels.

⁸⁹ Hope Lewis, *supra* note 75 à la p. 516. Cette position est corroborée par la CEDEF qui, au paragraphe 2(f) mandate les États de «prendre toutes les mesures appropriées, y compris des dispositions législatives, pour modifier ou abroger toute loi, disposition réglementaire, *coutume ou pratique* qui constitue une discrimination à l'égard des femmes» (les italiques sont de moi). De la même façon, la convention stipule au paragraphe 5(a) que les États doivent adopter des mesures pour : « *modifier les schémas et modèles de comportement socioculturel de l'homme et de la femme en vue de parvenir à l'élimination des préjugés et des pratiques coutumières, ou de tout autre type*, qui sont fondés sur l'idée de l'infériorité ou de la supériorité de l'un ou l'autre sexe ou d'un rôle stéréotypé des hommes et des femmes» (c'est moi qui souligne). CEDEF, *supra* note 14 aux para. 2(f) et 5(a).

⁹⁰ Patricia Richards, *supra* note 80 à la p. 205.

1.4.2 Position des féministes tiersmondistes : le fossé culturel de la théorie universaliste

Les positions développées par les féministes occidentales ont été dénoncées par les féministes du Sud pour l'étroitesse de leurs analyses qui contribue à construire une définition du patriarcat uniforme et monolithique basée sur la réalité occidentale et indépendante des systèmes racistes, économiques et impérialistes⁹¹.

En prenant l'exemple des critiques de Okin à l'égard du respect des droits culturels, Ranjoo Seodu Herr reproche à cette dernière une vision où «Third World cultures are seen as inveterately patriarchal beyond salvation because they are composite of misogynist practices and customs that are ahistorically frozen in time, closed to modification or change toward gender equality»⁹². Or, à l'image de l'identité, la culture n'est ni statique, ni monolithique, mais se transforme au gré des forces sociétales et de l'évolution des pratiques et croyances⁹³.

En l'occurrence, l'étude d'une pratique culturelle, et particulièrement l'étude visant la mise en lumière d'une violation de droits humains réalisée uniquement sous l'angle des rapports de sexe ou de genre échoue à mettre en exergue les enjeux de nature sociohistoriques, politiques et économiques pouvant contribuer à la reproduction d'une telle pratique. « Contextually located analysis calls for sensitivity to particular configurations of power and conditions of struggle through which

⁹¹ Chandra Talpade Mohanty, *Decolonizing Theory*, *supra* note 2257.

⁹² Ranjoo Seodu Herr, *supra* note 83 à la p. 88.

⁹³ En se basant sur les travaux de J. Oloka-Onyango et Sylvia Tamale, Pratibha Jain explique que les caractéristiques les plus importantes de la culture sont justement que celles-ci soient une « [...] « dynamic and evolving feature of human action, » thought, and identity ». J. Oloka-Onyango et Sylvia Tamale, « «The Personal is Political » or Why Women's Rights Are Indeed Human Rights : An African Perspective on International Feminism » (1995) 17 Hum. Rts. Q. 691 à la p. 707, tel que cité dans Pratibha Jain, «Balancing Minority Rights and Gender Justice : The impact of Protecting Multiculturalism on Women's Rights in India » (2005) 23 Berkeley J. Int'l L. 201 à la p. 204.

women are socially constructed and against which they are socially situated »⁹⁴. De plus, si les questions d'égalité peuvent représenter un enjeu pour les femmes, ces questions ne sauraient servir de prétexte pour occulter les questions mettant en exergue les conséquences d'ordre économique et social pour les femmes d'un ordre mondial fondé sur la domination d'un système économique capitaliste bénéficiant rarement aux populations du Sud⁹⁵.

1.4.3 Approches relativistes et universalistes en droit international : le droit des femmes entre normativité et contingence

En opposant invariablement droits culturels et droits des femmes, autant les relativistes que leurs détracteurs imposent une vision réductrice de la dignité humaine et échouent à reconnaître l'existence d'avenues échappant aux débats exclusifs⁹⁶.

⁹⁴ Amede Obiara, « Feminism, Globalization, and Culture : After Beijing » (1996-1997) 4 Ind. J. Global Legal Stud. 355 à la p. 367. Chandra Talpade Mohanty a également expliqué que la capacité à s'autodéfinir pour les femmes du Sud est d'une importance capitale puisque « [q]uestions of definition and self-definition inform the very core of political consciousness in all contexts, and the examination of a discourse [...] which has historically authorized the objectification of third world women remains a crucial context to map third world women as subjects of struggle ». Chandra Talpade Mohanty, « Introduction » dans Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo et Lourdes Torres, *supra* note 22 à la p. 32.

⁹⁵ Obiara explique à cet effet que, pour les femmes dans plusieurs pays en développement, l'égalité de genre est étroitement liée au développement économique et, qu'à ce titre, les demandes des femmes sont intrinsèquement politiques : « For Third World women, the concept of sisterhood is not optimal paradigm for change if it isolates sexism from neocolonial, class, racial, and other systemic dimensions of women's (and men's) oppression ». Amede Obiara, *ibid.* à la p. 372. De la même façon, en prenant l'exemple de la problématique de l'excision dans plusieurs pays d'Afrique, Hope Lewis expliquent comment plusieurs féministes africaines ont reproché aux féministes occidentales d'avoir choisi d'occulter les questions liées aux besoins fondamentaux tels que l'accès à des services de santé adéquats, l'accès à l'éducation pour les fillettes, l'accès à l'eau potable, etc., au nom de l'urgence de l'éradication des pratiques de l'excision jugées de plus grande importance pour ses implications en matière d'inégalité. Voir Hope Lewis, « Between Irua and «Female Genital Mutilation » : Feminist Human Rights Discourse and the Cultural Divide » (1995) 8 Harv. Hum. Rts. J. 1 à la p. 33.

⁹⁶ Patricia Richards, *supra* note 80 à la p. 203. Voir également : Ranjoo Seodu Herr, *supra* note 92; Uma Narayan, *supra* note 83; David Harvey, *Spaces of Hope*, Berkeley, University of California Press, 2000; Chandra Talpade Mohanty, *Decolonizing Theory*, *supra* note 22. J'adopte la définition du relativisme culturel telle que développée par Tracy Higgins où les tenants du relativisme culturel « [...] are committed to one or both of the following premises : that knowledge and truth are culturally

Selon Tracy Higgins, les fondements des arguments à l'origine d'une approche universaliste des droits humains « [...] tend to rest upon an epistemological assumption about the universality of human reason rather than a metaphysical claim about their correspondence with a reality independent of human understanding »⁹⁷.

La notion de droits humains universels est le fruit d'un discours s'appuyant conséquemment sur la conception de l'individu comme étant rationnel, autonome et indépendant⁹⁸. Dès lors, comme l'explique Higgins, la vérité est percevable par la raison et donc théorisée indépendamment de l'histoire, des choix individuels ou de l'expérience humaine⁹⁹. Or, cette vérité objective est critiquée par plusieurs pour sa tendance à plutôt refléter les normes – et jugements moraux – du groupe contrôlant les structures de pouvoir. Dans certains cas, cette normativité, élevée comme règle de droit, « [...] colonizes its subordinate by conferring rights that exist only as this ruling class chooses to define them »¹⁰⁰. En effet, l'imposition d'un corpus de normes

contingent, creating a barrier to cross-cultural understanding; and that all cultures are equally valid » et qu'ainsi, « [...] the category «human» [ou femme dans le cas qui me concerne] is no longer sufficient to enable cross-cultural assessment of human practices or the actions of states ». Tracy E. Higgins, *supra* note 56 à la p. 95.

⁹⁷ Tracy Higgins, *ibid.* à la p. 95.

⁹⁸ Voir par exemple Rodha Howard, « Dignity, Community, Human Rights » dans A. A. An Na'Im, dir., *Human Rights in a Cross-Cultural Perspective*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1992. Shefali Milczarek-Desai, *infra* note 106; R. Kothari, « Human Rights – A Movement in Search of a Theory » dans S. Kothari et H. Sethi, dir., *Rethinking Human Rights*, Delhi, Lokayan, 1991; Eva Brems, « Enemy or Allies? Feminism and Cultural Relativism as Dissident Voices in Human Rights Discourse » (1997) 19 Hum. Rts. Q. 136; Claude Ake, « The African Context of Human Rights » (1987) 32(5) Africa Today 5.

⁹⁹ Tracy Higgins, *supra* note 56 à la p. 95. La prédominance de la conception libérale en droits humains est également exacerbée par la hiérarchisation des régimes de droit en trois générations distinctes où les droits civils et politiques se voient accorder la primauté. Ainsi, les conflits liés à la Guerre Froide se sont soldés en la création de deux générations distinctes séparant les droits civils et politiques des droits économiques, sociaux et culturels. Ainsi, on privilégie la protection du citoyen « privé » contre l'incursion de l'État et ces droits sont souvent perçus comme représentant la norme à la lumière de laquelle toutes nouvelles revendications doit être évaluées.

¹⁰⁰ Berta Esperanza Hernandez-Truyol, « Women's Rights as Human Rights – Rules, Realities and the Role of Culture : A Formula for Reform », *supra* note 31 à la p. 651.

de droits humains universel est perçue par certaines féministes tiersmondistes comme un prétexte visant la préservation de la domination des valeurs occidentales – centrées sur l’individualisme – au détriment de la reconnaissance de l’hétérogénéité des cultures non occidentales – plus souvent fondées sur des approches communautaires¹⁰¹.

Dès lors, imposer des normes jugées universelles sans égard aux différences culturelles se trouve à déposséder les individus et leurs communautés de leur capacité à construire et modeler leurs propres standards dans le respect de leurs valeurs et de leur conception du droit¹⁰². Dans ce contexte, considérant toutes cultures comme légitimes et valides, les tenants d’une approche relativiste conçoivent la vérité comme culturellement contingente et refusent donc l’imposition de standards basés sur une notion universelle de la dignité humaine¹⁰³. En revanche, lorsque la culture devient le seul critère à la lumière de laquelle une situation est analysée, les membres d’un groupe ne possédant pas le pouvoir de participer activement à l’évaluation et à la construction des pratiques et normes culturelles de leur communauté n’ont que peu de choix pour se prémunir contre des pratiques oppressives perpétrées à leur égard¹⁰⁴. Comme l’explique Higgins, « [...] the category « human » is no longer sufficient to

¹⁰¹ Voir par exemple Ranjoo Seodu Herr, *supra* note 92.

¹⁰² Tracy E. Higgins, *supra* note 56 à la p. 110.

¹⁰³ Tracy E. Higgins, *ibid.* à la p. 96.

¹⁰⁴ Voir par exemple Amede Obiara, *supra* note 94. Tracy E. Higgins ajoute à cet effet que « [f]ocused on defending cultural integrity from external encroachment, cultural relativists tend to be much less concerned with the way culture determines or limits the individual’s possibility for self-definition ». Tracy E. Higgins, *ibid.* à la p. 113. De la même façon, Aaron Xavier Fellmeth critique la vision totalitaire du relativisme culturelle puisqu’une telle position indique que le respect de la culture est invariablement plus important que toute autre revendication de droits humains. Aaron Xavier Fellmeth, « Feminism and International Law : Theory, Methodology, and Substantive Reform » (2000) 22 Hum. Rts. Q. 658 à la p. 691. Truyol, abondant dans le même sens, argue que « [c]ulture can be but a smoke screen to prevent dealing with and recognizing historic oppression of women and their subjection to

enable cross-cultural assessment of human practices or the actions of states »¹⁰⁵.

Dans un contexte où la culture peut à la fois être utilisée comme instrument perpétuant la subordination des femmes au nom du respect des traditions et où la culture peut devenir un outil favorisant la domination et la colonisation des cultures non dominantes au nom du droit, comment parvenir à concilier droits culturels et droit des femmes? Ce questionnement amène inévitablement à reconsidérer les enjeux entre droits collectifs et droits individuels. Ainsi, une femme est-elle condamnée à choisir entre la protection du droit de sa communauté ou de son groupe à l'autodétermination culturelle (et politique) et sa libération comme femme? Ce dilemme, explique Milczarek-Desai, « [...] depicts non-Western women as faceless, voiceless, creatures wholly constituted either by their « enlightened » acceptance of women's rights or by their « submission » to cultural customs and traditions »¹⁰⁶. L'analyse dichotomique entre droits collectifs et droits individuels ou entre conception universaliste et relativiste dans la construction du système des droits humains échoue à considérer le rapport dynamique et bidirectionnel entre la société et les individus qui la composent. De plus, cette vision réductrice et binaire ne permet pas d'entrevoir les différentes formes de résistance dont les femmes peuvent faire preuve au quotidien. Cette vision sclérosée de la dignité humaine peut néanmoins être outrepassée en réévaluant la façon avec laquelle ces deux types de conceptions et ces deux types de droit peuvent être complémentaires et demeurer à la fois respectueux de la culture d'une communauté et du droit des femmes membres de ces communautés.

the prevailing normative culture». Berta Esperanza Hernandez-Truyol « Women's Rights as Human Rights », *supra* note 31 à la p. 654.

¹⁰⁵ Tracy Higgins, *supra* note 56 à la p. 95.

En somme, à l'opposé des féministes occidentales prônant davantage une approche globale au droit des femmes et ce qu'elles appellent « a global sisterhood », une approche tiermondiste plaident en faveur d'une approche contextualisée où le projet féministe, comme l'explique Amede Obiara, s'appuie sur des réseaux « [...] which are shy of grand notions that sabotage specific and structural anchorage and instead embrace negotiated and grounded understandings »¹⁰⁷.

1.5 Pertinence des approches féministes critiques dans le cadre des femmes autochtones

À première vue, les approches féministes pourraient difficilement correspondre au contexte des femmes autochtones d'Asie¹⁰⁸. En effet, le féminisme comme

¹⁰⁶ Shefali Milczarek-Desai, « (Re)Locating Other/Third world Women : An Alternative Approach to Santa Clara Pueblo V. Martinez's Construction of Gender, Culture and Identity » (2003-2005) 13 UCLA Women's L. J. 235 à la p. 248.

¹⁰⁷ Amede Obiara, *supra* note 95.

¹⁰⁸ La question de la légitimité du statut autochtone a fait l'objet de nombreuses discussions et recherches au sein des disciplines de l'anthropologie, de la sociologie et particulièrement celle du droit. En effet, le terme a été largement manipulé sur le plan politique et particulièrement dans le cadre des négociations multilatérales entourant l'adoption de la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*. En effet, de nombreux États ont refusé la terminologie « peuples » autochtones afin de limiter le champ d'application de la Déclaration, et, par le fait même, le nombre des groupes habilités à faire valoir leur droit à l'autodétermination. Plusieurs États asiatiques se sont également élevés contre l'application du concept à l'intérieur de leur territoire arguant que l'appellation doit être assujettie d'une définition claire afin de parvenir à identifier les peuples ayant souffert de la colonisation européenne et qu'à ce titre, les États asiatiques sont, depuis l'ère de la décolonisation, gouvernés par des asiatiques et qu'ainsi il est impossible de définir à qui revient le statut d'habitants « originels » (voir notamment les positions de la Chine dans *Consideration of a Draft United Nations Declaration on the Rights of the Indigenous Peoples, Information Received from Governments*, Doc. off. NU, U.N. Doc. E/CN.4/1995/WG.15/2 (10 oct. 1995)). Position à laquelle plusieurs organisations autochtones et organisations non gouvernementales ont répondu que la complexité historique et ethnique touchant la question des peuples autochtones rendaient impossible une définition suffisamment extensive et qu'une telle entreprise résulterait en la négation de nombreux peuples autochtones qui ont besoin de la protection que pourrait leur conférer cette Déclaration se voulant à portée universelle. *Consideration of a Draft United Nations Declaration on the Rights of the Indigenous Peoples, Information Received from Governments*, U.N. Doc. E/CN.4/1995/WG.15/2 (10 oct. 1995 au para. 65. Comme l'explique Andrew Gray, « [i]ndigenouness is something that is experienced. It is [...] a self-reflective notions, which means that people have looked at themselves from the outside, identified the problems that face them, and understand why an assertion of their

approche théorique de l'oppression a été rejetée par plusieurs femmes autochtones pour son inadéquation avec le contexte autochtone. De plus, le paradigme libéral teintant la conception contemporaine du droit international des droits humains, et particulièrement du droit des femmes, peut sembler d'utilité négligeable dans le cadre des luttes collectives autochtones, particulièrement dans le contexte asiatique. Or, le traitement des questions identitaires et des questions culturelles par les écoles de pensées féministes critiques telles que le *Critical Race Feminism* et le féminisme tiersmondiste permettent d'offrir une grille d'analyse repoussant les limites du féminisme traditionnel pour ainsi mieux englober la perspective des femmes autochtones et rendre compte des enjeux à la fois individuels et collectifs avec lesquels elles doivent composer.

1.5.1 Position de certaines femmes autochtones à l'égard des approches féministes

En marge de la Conférence de Beijing sur les femmes en 1995, des délégations de femmes autochtones ont rédigé la *Beijing Declaration of Indigenous Women* en

identity is a prerequisite for their survival». Le terme peuple autochtone n'est donc pas une catégorie descriptive mais bien une stratégie voire un impératif politique visant à protéger le droit des peuples autochtones à l'autodétermination et au contrôle de leur territoire. Ainsi, « [i]ndigenusness arises when people recognize these issues [autodétermination, liberté d'expression culturelle et contrôle des territoires et ressources] as pertaining to their own struggle». Andrew Gray, *supra* note 9 aux p. 40 et 57. De la même façon Benedict Kinsbury plaide en faveur d'une approche constructiviste permettant d'appréhender le statut autochtone comme un processus en perpétuelle évolution «[...] in which claims and practices in numerous specific cases are abstracted in the wider institutions of international society, then made specific again at the moment of application in the political, legal and social processes of particular cases and societies». Ainsi, par opposition à une approche positiviste, favorisant la création de critères universellement applicables mais souvent statiques et peu réalistes, l'approche constructiviste permet la conception d'une catégorie plus abstraite pour désigner qui sont les peuples autochtones et ainsi éviter les écueils d'une définition trop stricte. Benedict Kinsbury, *supra* note 8. Dans le cadre de ma recherche, j'utilise le terme femmes autochtones invariablement puisque l'ensemble des femmes ayant généreusement accepté de participer à ce projet l'ont fait en leur qualité de femmes autochtones impliquées au sein du mouvement autochtone. Par conséquent, je ne souhaite pas tomber dans l'analyse approfondie des fondements politiques et juridiques de cette appellation préférant me limiter à l'auto-identification que font mes participantes de leur statut.

parallèle à la *Déclaration de Beijing*¹⁰⁹ afin de souligner la particularité de leur situation par rapport à celles de leurs collègues non autochtones. Ainsi, au paragraphe 5 de la Déclaration on y mentionne :

We, the women of the original peoples of the world have struggled actively to defend our rights to self-determination and to our territories which have been invaded and colonized by powerful nations and interests. We have been and are continuing to suffer from multiple oppressions; as Indigenous peoples, as citizens of colonized and neo-colonial countries, as women, and as members of the poorer classes of society. In spite of this, we have been and continue to protect, transmit, and develop our Indigenous cosmovision, our science and technologies, our arts and culture, and our Indigenous socio-political economic systems, which are in harmony with the natural laws of mother earth. [...]¹¹⁰.

De la même façon, Verma St-Denis, intellectuelle et autochtone, a dressé en six points les principaux arguments avancés par certaines femmes autochtones intellectuelles ou activistes¹¹¹ issues d'Amérique du Nord justifiant la non-adhésion des femmes autochtones aux approches féministes¹¹². De façon succincte, les femmes autochtones arguent que : 1) les peuples autochtones ne partagent pas une histoire d'inégalité au niveau des relations de genre et qu'au contraire, « [...] Aboriginal women occupy or occupied positions of authority, autonomy and high status in their communities »¹¹³; 2) les cultures autochtones valorisent différemment la maternité et

¹⁰⁹ *Beijing Declaration and Platform for Action*, supra note 52.

¹¹⁰ « Beijing Declaration of Indigenous Women » (1995), para. 5, en ligne : International Indigenous Women's Forum <<http://www.indigenouswomensforum.org/resources.html>>.

¹¹¹ L'auteure se base sur différents écrits. Voir par exemple : P. Monture-Angus, *Thunder in my Soul : A Mohawk Woman Speaks*, Halifax, Fernwood publishing, 1995; M.E. Turpel, « Patriarchy and Paternalism : The Legacy of the Canadian State for First Nations Women » (1993) *Canadian Journal of Women and the Law* 6; L. Tobe, « There is no Word for Feminism in my Language » (Automne, 2000) *Wicaso sa Review : A Journal of Native American Studies*.

¹¹² Verna St-Denis, « Feminism is for Everybody : Aboriginal Women, Feminism and Diversity » dans Joyce Green dir., *Making Space for Indigenous Feminism*, Black point, Fernwood Publishing, 2007, 33 aux p. 36 à 41.

¹¹³ *Ibid.* à la page 37.

qu'il existe des liens culturels très étroits entre la maternité et le nationalisme, la femme autochtone assurant la pérennité du peuple; 3) se positionner en faveur du féminisme c'est accepter une position moindre que celle qui est déjà offerte aux femmes autochtones par les traditions et les pratiques autochtones; 4) le concept d'égalité prôné par le féminisme est compris comme l'adoption et la reproduction des pratiques masculines blanches. « If the intention of feminism is to achieve equality on the terms set by men, then equality is regarded as a low priority »¹¹⁴; 5) recouvrer les traditions culturelles des peuples autochtones et leur autonomie permettrait davantage aux femmes autochtones de retrouver leur statut traditionnel au sein des communautés autochtones; et finalement, 6) l'inégalité de genre n'est pas l'oppression la plus importante à laquelle les femmes autochtones doivent faire face : la marginalisation économique et politique étant la source de problèmes jugés souvent beaucoup plus importants au sein des communautés autochtones. Dès lors, devant l'urgence et le caractère collectif des luttes autochtones, les approches féministes sont souvent considérées « [...] to be divisive, corrosive of family and community, culturally inappropriate and even colonialist »¹¹⁵.

En revanche, en réponse à ces arguments en défaveur du féminisme, Saint-Denis affirme quant à elle que les processus de colonisation et de christianisation ont affecté l'identité et les pratiques des peuples autochtones d'Amérique du Nord d'une façon beaucoup plus profonde qu'ils tendent à le croire¹¹⁶. L'Église et les institutions d'éducation ont en effet joué un rôle majeur dans la production et la reproduction des conceptions patriarcales de ce que doit être une femme et un homme au sein des

¹¹⁴ *Ibid.* à la page 39.

¹¹⁵ Joyce Green, «Taking account of Aboriginal Feminism» dans Joyce Green dir., *supra* note 112 à la page 25.

communautés autochtones. Selon Saint-Denis, cette socialisation aurait mené à l'intégration des systèmes d'idéologies occidentales, dont le système patriarcal, à l'intérieur des pratiques et traditions autochtones. Ainsi, « [...] most if not all Aboriginal people, both men and women, who are living in western societies are inundated from birth until death with western patriarchy and western forms of misogyny »¹¹⁷. St-Denis affirme donc que le développement d'une meilleure compréhension des effets du patriarcat, à la fois sur les femmes et les hommes membres de communautés autochtones, sont des éléments essentiels d'un réel processus de décolonisation dans lequel leurs luttes s'inscrivent¹¹⁸.

Dans ces circonstances, les positions de certaines femmes autochtones peuvent rejoindre les critiques des féministes issues de l'école du *Critical Race Feminism* ou du féminisme tiersmondiste à l'égard du féminisme traditionnel ou des approches antiracistes qui ont souvent contribué à reproduire le statu quo en taisant l'hétérogénéité de l'expérience de ceux qu'ils aspiraient représenter. Par ailleurs, comme je me concentrerai à le démontrer, le contexte des luttes autochtones ajoutent une dimension importante que ma recherche ne peut se permettre d'omettre de considérer.

¹¹⁶ Verma St-Denis, *supra* note 112. Voir également Devon Abbott Mihesuah, *Indigenous American Women : Decolonization, Empowerment, Activism*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2003; Joyce Green, *ibid.*

¹¹⁷ Verma St-Denis, *ibid.* à la page 44.

¹¹⁸ Abondant dans la même direction, Devon Abbott Mihesuah explique qu'à son avis, être féministe pour une femme autochtone, c'est être réaliste puisque « [m]isogyny, colorism, ethnocentrism, and physical abuse are sad realities among native people, and unless natives do something about these problems, no one else will ». Devon Abbott Mihesuah, *supra* note 116 à la p. XIV.

1.5.2 Pertinence des approches féministes critiques dans le cadre des luttes autochtones

Une analyse pragmatique du contexte des luttes autochtones soulève certaines difficultés. En effet, l'autodétermination politique face au pouvoir étatique actuel – cœur des revendications autochtones – et la conception stato-centrée du droit international des droits humains semblent à première vue incompatible particulièrement dans le cadre du droit des femmes.

Si l'apparente dichotomie entre droits individuels et collectifs a été discutée dans les sections précédentes, la nature des revendications autochtones ajoutent à l'ambiguïté. En effet, fondée sur une conception stato-centrée, le droit international des droits de la personne incombe à l'État de veiller – par des mesures positives ou négatives – aux respects des droits et libertés fondamentales de ses citoyens. Or, le respect du droit à l'autodétermination pour lequel les peuples autochtones militent vise justement l'affranchissement du pouvoir étatique aux affaires les concernant afin de notamment leur permettre d'avoir, sur une base collective, l'autorité nécessaire pour prendre des décisions dans le respect de leurs coutumes et de leurs systèmes normatifs traditionnels¹¹⁹. Ayant expliqué que le droit des femmes a été élargi de

¹¹⁹ Une importante littérature a été développée afin de démontrer comment le régime juridique de protection pour les minorités ne permet pas de répondre adéquatement aux aspirations des peuples autochtones. Développé sur la base de la protection individuelle, le droit des minorités n'arrive pas à représenter adéquatement la centralité des questions territoriales pour l'identité collective et l'importance d'acquiescer l'autodétermination interne pour contrôler le développement des ressources et territoires ancestraux. Dans ce contexte, les peuples autochtones « are not properly characterized as minority group members holding individual rights; what is at stake in their claims is not just personal well-being, but collective well-being and their very existence ». Sam Grey, «Waiting for Some Angel; Indigenous Rights as an Ethical Imperative in the Theory and Practice of Human Rights» (2005) 2(2) Undercurrent Journal 16 à la p.25. Voir également W. J. Assies and A. J. Hoekem, dir., «Indigenous Peoples' Experience with Self-Government» dans *Proceeding of the Seminar on Arrangements for Self-Determination by Indigenous Peoples within National States*, tenu les 10 et 11 février 1994 à la

façon à assurer l'intervention de l'État à l'intérieur de la sphère privée pour les violations pouvant se produire à l'encontre de celles-ci, le caractère litigieux de la protection du droit des femmes s'impose avec d'autant plus de vigueur dans le contexte autochtone où, à la sphère privée, doit s'ajouter une seconde sphère non étatique régie par un système normatif traditionnel informel.

Compte tenu de ces circonstances, est-il possible d'assurer le respect du droit à l'égalité des femmes autochtones sans entraver l'acquisition du contrôle des structures de pouvoir par les communautés autochtones? Des féministes autochtones ont tenté de renverser cette dichotomie en redéfinissant la place et la pertinence du féminisme comme école de pensée, d'analyse et d'action pouvant favoriser à la fois l'émancipation des femmes autochtones mais également un réel processus de décolonisation respectueux des libertés individuelles de ses membres.

En effet, bien qu'il soit encore timide, on assiste à un certain développement des approches féministes en contexte autochtone¹²⁰. Cette communauté épistémique se fonde sur l'expérience quotidienne des femmes autochtones pour mieux comprendre les effets pernicioseux du colonialisme et du patriarcat – issu à la fois de la société dominante et de leur propre communauté. Ainsi, la particularité d'une telle approche réside dans sa capacité à non seulement prendre une position critique à l'égard de l'effet du colonialisme mais également à questionner certaines pratiques et traditions autochtones perpétuant l'oppression des femmes autochtones. Le

Faculté de droit, University of Amsterdam, Copenhagen, IWGIA, Document No 76, 1994; S. James Anaya, *supra* note 4; Ronald Niezen, *supra* note 4.

¹²⁰ Voir notamment Joyce Green, *supra* note 112; Ouellette, Grace J. M. W., *supra* note 11; Lisa Kahaleole Hall, « Navigating Our Own "Sea of Islands": Remapping a Theoretical Space for Hawaiian Women and Indigenous Feminism » (2009) 24(2) *Wicaso SA Review* 15; Devon Abbott Mihesuah *supra* note 116.

féminisme autochtone est donc un outil pour ébranler les relations raciales et coloniales mais également pour analyser comment les pratiques colonialistes et patriarcales ont été internalisées par certaines communautés de façon à reproduire l'oppression envers les femmes autochtones. Bien que le féminisme autochtone ne soit pas la seule approche valable, celui-ci est le seul à parvenir à analyser l'articulation de l'oppression raciale et sexuelle dont sont victimes les femmes autochtones tout en offrant certaines pistes de réflexion aux peuples autochtones pour un futur postcolonial.

Devant cet état de fait, les ouvrages de féministes autochtones sont utilisés afin de compléter mon cadre théorique empruntant largement aux écrits issus des approches *Critical Race Feminism* et du féminisme tiersmondiste. Le féminisme autochtone devient donc une alternative permettant l'intégration des préoccupations des femmes autochtones à l'intérieur des stratégies de libération de leur peuple de façon à conceptualiser et résister à l'oppression dont se trouvent victime à la fois les hommes, les enfants et les femmes autochtones.

1.6 Conclusion

Force est de constater que le travail des féministes de première génération et du mouvement pour le droit des femmes ont grandement contribué à l'émergence et à la création d'un régime juridique permettant d'assurer une réelle protection aux femmes, leur assurant à la fois une égalité de droit mais aussi de faits, étant parvenu à élever le droit des femmes au même titre que les droits humains tels qu'érigés depuis la Seconde guerre mondiale. Pourtant, si le travail des féministes de première génération aura été essentiel, elles ont échoué à reconnaître l'hétérogénéité des besoins et préoccupations de leurs membres. À ce titre, d'autres écoles de pensées féministes ont œuvré à reconceptualiser les relations de genre de façon à inclure dans l'analyse les interrelation de différents foyers de subordination et leurs effets sur l'expérience

de la discrimination. Ces différentes formes de féministes ont permis de questionner l'ethnocentrisme et l'hégémonie des féministes occidentales sur le développement du droit des femmes et de mettre en exergue l'agentivité des femmes du Sud et l'importance des aspects communautaires et culturels dans leur vie, et particulièrement dans celle des femmes autochtones. Bien que le féminisme autochtone demeure à l'état embryonnaire, l'analyse féministe s'apparentant mal avec la cosmovision autochtone, l'on reconnaît de plus en plus l'interpénétration des valeurs non autochtones au sein des communautés et les effets de la colonisation et de la néocolonisation sur les relations de genre et le statut traditionnel des femmes autochtones. En se concentrant sur l'expérience quotidienne des femmes, elles tentent de renouer avec les pratiques et conceptions traditionnelles de façon à resituer l'apport des femmes et assurer une réelle libération, des hommes, des femmes et des enfants autochtones.

Ce cadre théorique demeure certes complexe et grandement détaillé. Seulement, ne présenter que sommairement le féminisme autochtone n'aurait pu expliquer les défis auxquels le féminisme a été confronté depuis sa création et la complexité de l'analyse féministe dans un contexte autochtone. En me basant sur les écoles de pensées féministes critiques telles que le *Critical Race Feminism*, le féminisme tiersmondiste et le féminisme autochtone, je souhaitais cerner un cadre d'analyse permettant de mieux rendre compte de l'expérience complexe et multidimensionnelle des femmes autochtones d'Asie et poser un regard critique sur la pertinence du droit international des droits humains dans leur contexte. Ce cadre théorique modelé au fur et à mesure de mes découvertes sur le terrain permet de situer l'engagement des femmes autochtones rencontrées et mieux appréhender leur perception des relations de genre et leur rôle comme femme et comme autochtone dans un contexte de lutte collective.

CHAPITRE II

APPROCHES MÉTHODOLOGIQUES ET MÉTHODES

Les écrits portant sur les peuples autochtones en Asie, qui plus est, auprès de femmes autochtones de cette région du monde, demeurent rares voire quasi inexistants. Cette recherche, au demeurant exploratoire, ne s'est donc pas fondée sur des hypothèses précises ou des idées préconçues mais avait plutôt comme objectif de faire un premier survol exploratoire des préoccupations et perceptions d'un échantillon de femmes autochtones activistes. Comme ce chapitre l'étayera, je me suis engagée, avec cinq femmes autochtones activistes au sein du mouvement en Asie représenté par AIPP, dans un processus de réflexion, voire de co-construction, du sens et des significations pouvant être associées aux préoccupations de genre dans un contexte autochtone. Se pencher sur ce domaine de recherche encore largement inexplorée en Asie s'est révélé un défi important puisque cela permit non seulement une première exploration pouvant inspirer de futures recherches mais cela a contribué à créer un espace de dialogue et de réflexion parmi certaines femmes actives au sein du mouvement.

Après avoir identifié les concepts et idées permettant de définir les paramètres et orientations théoriques de cette recherche, les influences méthodologiques et méthodes privilégiées seront maintenant abordées. Dans un premier temps, seront étayées les influences épistémologiques et méthodologiques ayant accompagné le

déroulement de ma recherche et les raisons ayant motivé l'intégration des principes anticolonialistes et féministes à celle-ci. En deuxième lieu, mon positionnement comme chercheure, l'ensemble des méthodes de collecte de données privilégiées ainsi que la méthode d'analyse préconisée sont décrites. En dernier lieu, les limites inhérentes à ma méthodologie et les difficultés rencontrées sont explicitées.

2.1 Approches méthodologiques

Pour cette recherche, la méthodologie a été largement influencée par les approches critiques féministes et anticolonialistes. Adopter ces approches, c'est entre autres concevoir la recherche comme étant empreinte de pouvoir et d'intentions et qu'à ce titre, toute recherche demeure fondamentalement politique et morale¹²¹. Cette vision critique de la recherche offre une alternative au paradigme scientifique positiviste auquel on a abondamment reproché d'avoir contribué à entretenir une forme d'impérialisme de la pensée et du savoir. Pour justifier cette approche méthodologique, les principales critiques développées à l'égard des approches positivistes et de leurs effets sur les peuples autochtones seront résumés pour ensuite déterminer certains principes directeurs en faveur d'une approche dite « décolonisante ». Je conclurai en justifiant la pertinence d'adjoindre les principes issus de certaines épistémologies féministes, plus particulièrement celles développées par le *Critical Race Feminist Thought*.

2.1.1 Décoloniser la méthodologie de la recherche

Parfois considérés comme exotiques, autrefois considérés comme sauvages à qui le progrès doit être enseigné, et aujourd'hui, de plus en plus, considérés comme

¹²¹ Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln & Lidan Tuhiwai Smith, *Handbook of Critical and Indigenous Methodologies*, Thousand Oaks, CA, Sage Publications, 2008 à la p. 2.

détenteurs de ressources et de connaissances susceptibles d'engendrer des revenus exponentiels pour celui qui saura les breveter, les peuples autochtones ont été largement étudiés, documentés et auscultés. Cette exploitation des peuples autochtones a fait l'objet de nombreuses dénonciations notamment au sein des cercles intellectuels et activistes autochtones¹²². En élevant comme seul savoir valide et objectif la science et la raison (habituellement compris comme étant la prérogative de la « modernité »), la recherche a traditionnellement favorisé les intérêts des chercheurs excluant les voix et perspectives des peuples autochtones.

Linda Tuhiwai Smith, intellectuelle Maori, a su détailler et exprimer la façon avec laquelle les recherches dites « occidentales » ont été reçues et perçues par les peuples autochtones.

From an indigenous perspective Western research is more than just research that is located in a positivist tradition. It is research which brings to bear, on any study of indigenous peoples, a cultural orientation, a set of values, a different conceptualization of such things as time, space and subjectivity, different and competing theories of knowledge, highly specialized forms of language, and structures of power¹²³.

En présentant la recherche sociale comme un processus scientifique objectif, dénué de valeurs et de normativité, la majorité des chercheurs ont échoué à rendre compte des rapports de pouvoir dont est empreinte la recherche. En déterminant des

¹²² Parmi ceux-ci, citons notamment : Linda Tuhiwai Smith, *Decolonizing Methodologies*, *supra* note 2; Beth Blue Swadener et Kagendo Mutua, «Decolonizing Performances : Deconstructing the Global Postcolonial» dans Norman K Denzin, Yvonna S. Lincoln & Lidan Tuhiwai Smith, dir., *supra* note 121; Lester-Irabinna Rigney, «Internationalization of an Indigenous Anticolonial Culture Critique of Research Methodologies : A Guide to Indigenous Research methodology and its Principles » (Automne 1999) 14(2) *Wicazo Sa Review* 10; V. Jr. Deloria, *Red Earth, White Lies : Native Americans and the Myth of Scientific Fact*, Golden, CO, Fulcum, 1996; Devon Abbott Mihesuah, *supra* note 116.

¹²³ Linda Tuhiwai Smith, *Decolonizing methodologies*, *ibid.* à la p. 42.

critères de validité basés sur une conception ethnocentrique de la connaissance, les recherches conduites auprès des peuples autochtones ont largement contribué à inhiber l'agentivité des peuples autochtones et à les reléguer au statut d'objet de recherche plutôt que comme véritable sujet producteur de connaissance.

Les peuples autochtones et un nombre grandissant d'intellectuels autochtones plaident maintenant en faveur de la prise en considération des épistémologies autochtones et des initiatives de recherche valorisant et contribuant aux aspirations et luttes autochtones pour l'autodétermination. Bien qu'il n'y ait pas un type de méthodologie ou méthodes spécifiques à ce type de recherche, Beth Blue Swadener et Kagendo Mutua ont défini certains principes centraux permettant d'atteindre ce qu'ils appellent *decolonizing researches*¹²⁴. Ces recherches doivent en effet offrir une alternative contre-hégémonique à la recherche traditionnelle en faisant entendre les voix et l'expérience des peuples autochtones, mais également, de façon plus générale des groupes autrement marginalisés et racialisés. Autant la recherche que le processus d'investigation en lui-même doivent viser la praxis, c'est-à-dire une application pratique, proactive et émancipatrice contribuant au changement social¹²⁵. Comme le rappelle Cannella et Manuelito, « [t]he notion of anticolonialism [...] requires an orientation that is radically activist and does not support a false separation between academic research and transformative actions in the contemporary world »¹²⁶.

¹²⁴ Beth Blue Swadener et Kagendo Mutua, « Decolonizing Performances : Deconstructing the Global Postcolonial » dans Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln & Lidan Tuhiwai Smith, *supra* note 121 aux p. 31 à 43.

¹²⁵ *Ibid.* à la p. 40.

¹²⁶ Gaile S. Cannella et Kathryn D. Manuelito, « Feminism From Unthought Locations : Indigenous Worldviews, Marginalized Feminism, and Revisioning an Anticolonial Social Science », dans Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln & Lidan Tuhiwai Smith, *supra* note 121 à la p. 9.

Par opposition aux méthodes positivistes asseyant l'autorité et le pouvoir sur le seul chercheur et les institutions représentées par celui-ci, une recherche dite décolonisante permet de déplacer la centralité du pouvoir de façon à ce que les normes, la vision et les critères du chercheur ne soient pas les seuls référents mis à contribution¹²⁷. Pour parvenir à cet état, il est primordial que les chercheurs reconnaissent la dynamique de pouvoir intrinsèque à la relation entretenue avec leurs participants¹²⁸.

Par conséquent, souscrire aux principes d'une approche émancipatrice et anticolonialiste de la recherche nécessite d'accorder une importance fondamentale au processus de recherche comme tel, en adoptant des postures éthiques et culturellement appropriées, mais également en demeurant rigoureux et sensible à l'issue de ces recherches et au type de contribution souhaité.

2.1.2 Pertinence de l'intégration des principes issus des écoles féministes

Comme nous l'avons vu, les discours féministes ne trouvent pas toujours écho au sein des luttes autochtones. Or, c'est en explorant les objectifs et les assises épistémologiques des recherches féministes que la pertinence d'intégrer ceux-ci au sein des recherches conduites auprès des peuples autochtones peut se trouver justifiée. En effet, à l'instar des critiques anticolonialistes, les recherches féministes se sont intéressées à comprendre comment la connaissance est socialement construite et idéologiquement influencée. En réfutant les postulats positivistes, les chercheuses

¹²⁷ Je trouve également important de mentionner que dans leur introduction, les auteurs Norman K. Denzin et Yvonna S. Lincoln spécifient que « [a] decolonized academy is interdisciplinary and politically proactive. It respects indigenous epistemologies and encourages interpretative, *first-person methodologies*. (Ici, c'est moi qui souligne). Dans Norman K. Denzin et Yvonna S. Lincoln, Introduction : Critical Methodologies and Indigenous Inquiry, in Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln & Lidia Tuhiwai Smith, *supra* note 121 à la p. 12.

¹²⁸ Norman K. Denzin et Yvonna S. Lincoln, *ibid.* à la p. 33.

féministes, particulièrement celles issues des écoles tiersmondistes¹²⁹ ou du *Black Feminist Thought*¹³⁰, se sont intéressées à l'expérience vécue pour ainsi rendre compte de la complexité de la relation entre les oppressions de genre, de race et de classe ayant cours dans la vie quotidienne des groupes marginalisés.

Plus précisément, le *Black Feminist Epistemology*, entre autres développé par Patricia Hill Collins¹³¹, permet de recentrer le sujet au cœur de l'analyse en valorisant sa capacité à produire une connaissance ancrée dans la réalité et l'expérience quotidienne. En effet, selon l'auteure, la marginalisation dans laquelle les femmes noires ont été confinées par la société dominante leur aurait permis de se distancer des systèmes de pensées hégémoniques, facilitant ainsi le développement d'une attitude critique envers ceux-ci¹³². Comme l'explique Judith Wuest, « [...] knowledge is shaped by the social context of the knower; the perspective of groups marginalized by race, gender, or class is most complete because it reflects the experience of the disadvantaged within the dominant culture »¹³³. Cette façon de comprendre la réalité

¹²⁹ Voir notamment Chandra Talpade Mohanty, *Decolonizing Theory*, *supra* note 22; Mary E. Hawkesworth, *Globalization and Feminist Activism*, Maryland, Rowman & Littlefield Publisher Inc., 2006; Joey Sprague, *supra* note 2.

¹³⁰ Voir notamment bell hooks, *supra* note 25; Adrien Katherine Wing, *supra* note 22.

¹³¹ Voir notamment Patricia Hill Collins, « Toward an Afrocentric Feminist Epistemology » dans Yvonna S. Lincoln; Norman K. Denzin, dir., *Turning : Points in Qualitative Research : Tying Knots in a Handkerchief*, Walnut Creek, CA, AltaMira Press, 2003.

¹³² Joey Sprague, *supra* note 2.

¹³³ Judith Wuest, « Feminist Grounded Theory : An Exploration of the Congruency and Tension between Two Traditions in Knowledge Discovery » (1995) 5 *Qualitative Health Research* 125 à la p. 126.

et de l'étudier offre un cadre davantage propice à la mise en lumière des rapports de pouvoir et la disparité des privilèges¹³⁴.

Ainsi, selon les épistémologies féministes, telles que développées par les féministes de couleur ou issues du Sud, l'expérience concrète est priorisée comme source de connaissance, le savoir n'étant donc pas la prérogative de l'élite intellectuelle mais trouvant plutôt sa source dans la vie quotidienne des acteurs sociaux¹³⁵. Réussir une telle démarche nécessite notamment de parvenir à se positionner comme chercheure mais également de reconnaître l'existence de biais personnels et théoriques pouvant influencer la compréhension du milieu et de l'information recueillie.

2.2 Préoccupations éthiques et limites méthodologiques

Conformément à mon approche méthodologique, une série de préoccupations de nature éthique et méthodologique seront passées en revue dans l'objectif de mieux définir mon positionnement comme chercheure et exposer les limites et les biais potentiels ayant pu la teinter.

¹³⁴ En nuanciant sa prise de position, Mohanty explique également que, si ce n'est pas forcément tous les milieux marginalisés qui permettent de développer la compréhension en regard de l'articulation des pouvoirs et des inégalités, « [...] within a tightly integrated capitalist system, the particular standpoint of poor indigenous and Third World/South women provides the most inclusive viewing of systemic power ». Chandra Talpade Mohanty, *Decolonizing Theory*, *supra* note 2257 à la p. 231. Bien que cette approche n'ait pas été développée par et pour les femmes autochtones, son positionnement critique antipositiviste permet néanmoins de rejoindre certaines préoccupations avancées par des auteurs autochtones à l'égard des recherches conduites par des chercheurs non autochtones auprès de leurs peuples et notamment auprès des femmes autochtones. Smith a notamment expliqué comment, en utilisant un cadre d'analyse fondamentalement occidental, les recherches conduites auprès des femmes autochtones Maori ont contribué à déformer et décontextualiser la réalité des peuples Maori en dépeignant les femmes Maori comme des femmes passives et dominées. Linda Tuhiwai Smith, *supra* note 2 à la p. 170.

¹³⁵ « The validation of truth claims by the common people is crucial. Knowledge, in this perspective, is not the vision of individuals. It is rather a form of communication and connection, a search for harmony in a community ». Joey Sprague, *supra* note 2 à la p. 46.

2.2.1 Positionnement comme chercheure et biais appréhendés

Si certaines approches anticolonialistes ont fortement suggéré que les recherches auprès des peuples autochtones devraient être effectuées par des autochtones¹³⁶, il est possible d'entreprendre des recherches basées « [...] on learning (about difference) *from* the Other, rather than learning *about* the Other »¹³⁷. En empruntant une telle posture, je reconnais donc la présence inévitable des différences et des rapports de pouvoir préexistant, mais je reconnais également que ceux-ci peuvent être amoindris par un engagement à respecter la perspective de l'autre et à pleinement l'intégrer au développement de ma recherche.

Ayant grandi au sein d'une région unilingue francophone d'Amérique du Nord, je suis consciente de la position privilégiée dans laquelle j'ai évolué et ne pourrais prétendre partager la subjectivité des participantes, nos contextes sociaux, géographiques et historiques étant fondamentalement différents. Je ne peux légitimement me présenter comme féministe tiermondiste ou anticolonialiste, demeurant extérieure aux positions et luttes des peuples issus du Sud. Néanmoins, j'estime qu'intégrer des perspectives non occidentales en recherche est un premier pas vers une ouverture et une sensibilité accrue face à l'altérité.

L'objet de ma recherche est d'explorer la nature des préoccupations des femmes autochtones et la place occupée par les questions de genre dans le cadre de

¹³⁶ Parmi les quatre stratégies développées par Linda Tuhiwai Smith pour l'adoption de postures plus soucieuses de la différence culturelle lors de recherches conduites auprès des peuples Maori figure celle de l'évitement, c'est-à-dire : « [...] whereby the researcher avoids dealing with the issues or with Maori ». Linda Tuhiwai Smith, *supra* note 2 à la p. 176.

¹³⁷ Alison Jones and Kuni Jenkins, « Rethinking Collaboration : Working the Indigene-Colonizer Hyphen », dans Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln & Linda Tuhiwai Smith, *supra* note 121 à la p. 471.

leur engagement. Une telle recherche plaçait donc, au cœur des investigations, la perspective des femmes autochtones et non les miennes.

2.2.2 Approche interculturelle et mesures éthiques

Outre l'exécution, telle que requise par l'Université du Québec à Montréal, des procédures administratives nécessaires à la réalisation de ma recherche auprès d'êtres humains¹³⁸, une attention particulière a été portée à l'importance d'arborer des postures de recherche respectueuses de la différence culturelle et de ma position comme femme non autochtone issue d'un pays développé d'Amérique du Nord. Par conséquent, favorisant une approche participative donnant une large place à l'observation et aux entretiens, j'optai pour la réalisation d'un stage pratique au sein d'une organisation autochtone (*l'Asia Indigenous Peoples Pact (AIPP) Foundation*) de mai à août 2008. Procéder par le biais d'une étude terrain m'a certes permis d'acquérir une connaissance plus approfondie du milieu à étudier, mais également – et peut-être surtout – à démontrer ma volonté à m'intégrer et à m'ouvrir à la réalité des participantes. Ceci me permit notamment d'échanger à plusieurs reprises sur mes questionnements de recherche, impressions et autres avec mes collègues de travail autochtones, dans l'objectif de les valider et les revoir au besoin.

De plus, préalablement à la conduite de mes entrevues, toutes les participantes ont été contactées afin d'être exposées aux motifs et objectifs de ma recherche et ont été invitées à signer un protocole d'entente leur donnant notamment la pleine possibilité de se retirer à tout moment du processus de recherche. En outre, des

¹³⁸ Préalablement à la réalisation de l'étude terrain, conformément à la «Politique relative à l'éthique de la recherche sur des êtres humains de l'UQAM», une demande d'autorisation pour la conduite de recherche sur des êtres humains a été faite auprès du Comité d'éthique du département des sciences juridiques de l'UQAM. La demande a été acceptée en juin 2008 et l'étude terrain a été réalisée conformément aux modalités présentées dans la demande.

mesures ont été prises afin d'assurer la confidentialité des données. En effet, durant les entrevues et les observations, le nom des participantes et les postes occupés ont été omis; des noms fictifs ont donc été donnés à chacune d'entre elles et moi-seule a été en possession de la liste assurant la liaison entre noms fictifs et noms réels. Les notes prises à la main et les bandes sonores ont été retranscrites à l'ordinateur et ensuite encryptée. La totalité des retranscriptions a été exécutée par moi-même et les notes prises à la main ainsi que les bandes sonores ont été gardées sous clés. J'entends détruire celles-ci en toute fin de maîtrise lorsque le présent mémoire sera approuvé et donc considéré comme final.

2.3 Échantillonnage théorique

Comme mentionné précédemment, l'*Asia Indigenous Peoples Pact Foundation* (AIPP) a rendu cette recherche possible en m'accueillant comme stagiaire mais également en me permettant d'entrer en contact avec les futures participantes à ma recherche. D'une part, AIPP peut être comprise comme représentant l'unité conceptuelle de mon objet de recherche, c'est-à-dire que celle-ci nous permet de regrouper sous une même enseigne une multitude d'organisations pouvant autrement paraître détachées les unes des autres¹³⁹. D'autre part, compte tenu de l'éloignement géographique parfois considérable des peuples autochtones, restreindre mon échantillon aux membres de l'AIPP favorisait les occasions de rencontres. Dans ces circonstances, il est pertinent de procéder à une brève description de cette organisation pour mieux contextualiser la présente recherche ainsi que les propos des participantes. S'en suivra une description des critères de sélection ayant motivé le choix des participantes pour la confection de mon échantillon.

¹³⁹ Tout au long de cette recherche, AIPP est perçu comme l'unité observable du mouvement autochtone en Asie. Bien qu'il puisse exister d'autres organisations autochtones dans cette région du

2.3.1 L'*Asia Indigenous Peoples Pact Foundation* : phare du mouvement autochtone en Asie

AIPP représente aujourd'hui l'une des plus importantes organisations autochtones en Asie avec un total de 27 organisations membres provenant de quinze pays d'Asie¹⁴⁰. En 2004, la secrétaire générale de l'organisation, Jannie Lasimbang écrivait : « Despite the numerous hurdles it faced since its formation, [AIPP] has survived as the only regional indigenous, grassroots organisation in Asia »¹⁴¹.

Créée dès 1988 par des organisations locales et nationales de peuples autochtones d'Asie dans l'objectif d'offrir un forum pour les différentes communautés autochtones de ce continent, AIPP se veut un véhicule permettant de partager aspirations, idées et expériences ainsi que de consolider la coopération et la solidarité par la coordination et l'organisation de campagnes soulignant les problématiques touchant spécifiquement les peuples autochtones en Asie¹⁴².

Pour réaliser sa mission, AIPP procède par le biais de sept programmes dont les orientations générales sont déterminées par les membres se réunissant tous les quatre ans en assemblée générale. Ces programmes touchent à la fois le développement de stratégies de plaidoyer au niveau international, tel qu'assurer la participation des

monde, AIPP demeure celle étant réellement parvenue, à ce jour, à fédérer les organisations locales et nationales engagées dans les luttes autochtones en Asie.

¹⁴⁰ À ce jour, les organisations membres de l'AIPP proviennent de : Taiwan, Japon, Philippines, Timor Leste, Malaisie, Indonésie, Thaïlande, Vietnam, Laos, Cambodge, Birmanie, Inde et de la région du Nord-Est de l'Inde, Bangladesh et Népal. En plus de ses membres réguliers, AIPP entretient des communications et contacts réguliers avec plus de cent autres organisations autochtones et individus.

¹⁴¹ Jannie Lasimbang, « Asia Indigenous Peoples Pact » (juin 2004) 36 Asia-Pacific News, en ligne : Asia Pacific News <http://www.hurights.or.jp/asia-pacific/no_36/index.html>.

¹⁴² Si AIPP a débuté informellement ses activités dès 1988, c'est lors de sa première assemblée générale, tenue en 1992 à Bangkok, Thaïlande, que la charte de celle-ci fut adoptée. On y stipule alors : « We believe that the primary function of the AIPP is to strengthen solidarity and linkages among the indigenous peoples organizations and movements in Asia and to strengthen the position of

peuples autochtones aux différents forums des Nations Unies et la mise à l'agenda des préoccupations propres à ceux-ci, le renforcement des capacités des communautés et organisations autochtones et la préservation de l'identité culturelle par le biais d'un programme adressé aux jeunes.

À l'époque du déroulement de ma recherche-terrain, aucun programme assorti d'activités destinées spécifiquement aux enjeux des femmes autochtones n'existait, et ce, malgré la présence d'un nombre relativement important de ces dernières au sein de l'organisation et d'un comité attiré aux questions de genre. Plutôt traité en périphérie, seule une activité de formation à la prise de décision avait été adoptée en 2005 dans le cadre du programme *Organisation and Education*. Cette activité visait à fournir aux femmes un espace leur permettant d'échanger et formuler des solutions à l'égard des problèmes rencontrés en matière de relations de genre au sein de leur communauté respective.

Le traitement offert aux questions de genre devait néanmoins être substantiellement amélioré puisque lors de la dernière assemblée générale, tenue à l'été 2008, un huitième programme voué strictement aux problématiques des femmes autochtones a été adopté¹⁴³.

indigenous peoples in Asia». Asia Indigenous Peoples Pact (AIPP) Foundation, en ligne : <http://www.aippnet.org/>.

¹⁴³ Ce futur programme aura notamment pour mandat de veiller à l'intégration transversale des questions liées aux femmes autochtones à l'ensemble des programmes de l'AIPP mais également de poursuivre des campagnes et activités promouvant des pratiques et politiques non discriminatoires à l'égard des femmes autochtones autant à l'intérieur qu'à l'extérieur des communautés autochtones. En plus de faciliter la représentation des femmes autochtones lors des forums et événements internationaux, les champs d'action du programme toucheront également le développement des capacités des femmes en matière de droit des femmes, de droits économiques sociaux et culturels ainsi que des droits contenus dans la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones. Il est important de mentionner, qu'en date d'aujourd'hui, le site Internet de l'AIPP ne dispose toujours pas d'information à l'égard de son nouveau programme pour les femmes autochtones. L'information

Or, le manque d'enthousiasme ayant entouré l'adoption de ce programme¹⁴⁴, l'absence de financement et le poste de coordonnateur n'ayant toujours pas été comblé à ce jour, il est difficile d'évaluer les possibilités d'un tel programme.

2.3.2 Critères de sélection des participantes

Contrairement aux études quantitatives qui visent de vastes sujets, mais qui recueillent en revanche un nombre limité d'information, j'ai opté pour un nombre réduit de participantes dans l'objectif de mieux saisir leur perspective. Ne désirant pas présenter des résultats généralisables, les participantes ont été sélectionnées par le biais de la technique d'échantillonnage « boule de neige » qui, selon Jean-Pierre Baud, s'exécute à partir d'un noyau d'individus partageant certaines caractéristiques de départ à qui, graduellement au cours de la recherche, l'on greffera des participants supplémentaires pouvant être en relation avec ceux-ci¹⁴⁵.

M'intéressant à la place occupée par les questions de genre au sein du mouvement autochtone, les femmes autochtones sélectionnées devaient être actives

ici présentée a plutôt été tirée d'une allocution prononcée par Atina Gangmei lors d'un atelier sur la violence à l'égard des femmes autochtone tenu à New Delhi, Inde, en octobre 2008. Atina Gangmei, « Asia Indigenous Peoples Pact Foudation », *Workshop on Violence against Indigenous Women*, 14 octobre 2008, New Delhi, Inde.

¹⁴⁴ En effet, lors de l'Assemblée générale où le programme a été adopté, la question femme est le seul point à l'ordre du jour n'ayant reçu aucun commentaire ou question de la part de l'ensemble des membres présents. De plus, comme pour chacun des autres programmes de l'AIPP, un membre du comité exécutif a été élu pour siéger à titre de président du comité sectoriel pour les questions de genre. Une fois de plus, contrairement aux autres comités sectoriels, personne, femme ou homme, ne s'est proposé pour siéger sur ce comité. Le rôle de président a finalement été donné – par défaut – à la seule personne ne maîtrisant pas l'anglais – langue de travail au sein de l'AIPP – un homme peu impliqué au sein de l'organisation et étant demeuré effacé tout au long des discussions.

¹⁴⁵ Jean-Pierre Baud, « L'échantillonnage » dans Benoît Gauthier, dir., *Recherche sociale : De la problématique à la collecte de données*, 4^e éd., Québec, Presse de l'Université du Québec, 2006 à la p. 225. Voir également « Snowball Sampling », *The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods*. 2008. En ligne: SAGE Publications <http://sage-ereference.com/research/Article_n425.html>; Pamela S. Maykut et Richard Morehouse, *Beginning Qualitative Research a Philosophic and Practical Guide*, Washington, D.C., Falmer Press, 1994 à la p. 57.

d'une façon ou d'une autre au sein du mouvement. Ainsi, à la suite d'une discussion touchant mes aspirations de recherche avec la secrétaire générale de AIPP, une liste préliminaire de femmes autochtones activistes susceptibles de partager leur expérience et dont les organisations étaient membres de AIPP m'a été suggérée. Comme il m'était difficile de rencontrer un grand nombre de femmes autochtones activistes – la portion de femmes au sein du mouvement demeurant, somme toutes, assez limitée, cette liste fut utilisée comme point de départ pour développer mon échantillon. Celle-ci fut ensuite modelée et bonifiée par les suggestions des participantes rencontrées, conformément à la méthode d'échantillonnage en boule de neige, ainsi que par l'évolution de mes considérations sur le terrain.

Il importe de mentionner que l'éloignement géographique de plusieurs femmes autochtones et la période de temps limitée allouée à mes recherches sur le terrain ont nui à la construction d'un échantillon théorique fort. Néanmoins, je suis parvenue à rassembler un corpus de femmes autochtones leaders particulièrement diversifié permettant ainsi d'ajouter à la richesse de l'analyse. En effet, au total, cinq femmes autochtones leaders issues de zones géographiques multiples et occupant une diversité de fonctions au sein du mouvement autochtone ont été rencontrées. Parvenir à rassembler une telle variété de points de vue permet d'offrir une perspective qualitative du mouvement autochtone en Asie autrement inconnue ou rarement documentée.

2.3.3 Survol descriptif de l'échantillon

L'échantillon ainsi retenu a été constitué de cinq femmes autochtones engagées au sein du mouvement autochtone et ayant accepté de participer à la présente recherche. L'ensemble de ces dernières proviennent ou œuvrent au sein de pays d'Asie du Sud et d'Asie du Sud-Est : Malaisie (1), l'Indonésie (1), les

Philippines (1), le Népal (1) et la région du nord-est de l'Inde (1). La tranche d'âge des participantes se situe entre 30 et 45 ans.

Les participantes occupent des fonctions diverses au sein de leur organisation respective. Certaines œuvrent à titre de secrétaire générale de leur organisation ou l'ont précédemment occupé alors que certaines occupent des postes de direction ou de hautes fonctions administratives. Deux des participantes, provenant d'Asie du Sud, travaillent spécifiquement à la question des femmes autochtones et leur action se situe principalement au niveau local. Les trois autres participantes œuvrent à la promotion et à la protection des droits des peuples autochtones au niveau régional et international. L'absence d'un nombre plus important de participantes issues d'organisations vouées aux questions liées aux femmes autochtones est attribuable à la faible présence de ces organisations au sein de AIPP plutôt qu'à un choix induit de ma part.

La majorité des femmes rencontrées ont une formation universitaire ou travaillent depuis plusieurs années aux questions liées aux peuples ou aux femmes autochtones. Si l'ensemble des participantes ont semblé bien maîtriser le discours propre aux revendications des peuples autochtones, les connaissances en matière de droit international, de droit des peuples autochtones, de droit des femmes ou en matière de forums et instances internationales peuvent quant à eux varier. Certaines possèdent une connaissance extensive de ceux-ci pour avoir notamment participé fréquemment aux sessions de travail de certaines de ces instances ou pour avoir utilisé les instruments de droit existants dans le cadre de leurs stratégies de plaidoyer.

Certaines bénéficient même d'une renommée internationalement reconnue en siégeant, par exemple, à titre d'experts sur des comités aux Nations Unies¹⁴⁶.

En revanche, d'autres, particulièrement celles impliquées à l'intérieur d'organisations dédiées aux questions relatives aux femmes autochtones, ont davantage une carrière locale et possèdent une connaissance plus limitée des divers instruments et instances internationaux.

Il est important de mentionner que, devant la diversité des langues maîtrisées par les participantes et compte tenu de la période de temps limitée pour ma cueillette de données, j'ai décidé de conduire l'ensemble de mes entrevues en anglais et sans interprète. Or, la langue anglaise étant souvent la troisième, voire la quatrième langue des participantes, ceci a pu rendre malaisée l'utilisation d'un vocabulaire suffisamment étendu pour refléter toutes les nuances que celles-ci auraient voulu apporter à leur discours. Dans ces circonstances, l'analyse des entrevues n'a pu se pencher sur les choix sémantiques des participantes. De surcroît, l'utilisation de la langue anglaise a également contribué à limiter le spectre de participantes potentielles en excluant d'emblée toutes personnes ne pouvant s'exprimer aisément dans cette langue. Ma recherche a par conséquent dû être limitée à une certaine catégorie de femmes souvent déjà habituées à évoluer au sein des sociétés non autochtones et à utiliser leur langage.

2.4 Collectes et analyse des données

La collecte de données s'est déroulée de juin à août 2008 à Chiang Mai, Thaïlande, siège social de l'AIPP. Celle-ci s'est déroulée en marge du déroulement de

¹⁴⁶ L'une des participantes a récemment été invitée à siéger à titre d'expert au sein du Nouveau Mécanisme d'experts de l'Instance permanent des Nations Unies sur les questions des peuples autochtones.

deux événements majeurs soit la Foire régionale célébrant l'adoption de la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* et de l'assemblée générale de l'AIPP, événements s'étant tout deux tenus entre le 26 et 31 juillet 2008. L'ensemble des données utilisées dans le cadre de cette analyse a été principalement recueilli lors des entretiens avec les participantes; à celles-ci, j'ai également ajouté le fruit de mes observations ayant eu lieu au cours de mon stage au sein de l'organisation. Deux méthodes de collecte de données ont été favorisées pour leur relative facilité d'exécution, mais plutôt pour leur potentiel informatif.

2.4.1 Conduite des entrevues semi-dirigées

L'utilisation d'entrevues semi-dirigées a été privilégiée comme principale méthode de cueillette de données afin de faciliter la compréhension des réalités collectives selon le regard des acteurs sociaux interrogés¹⁴⁷. La constitution d'un canevas d'entrevue semi dirigée a été choisie afin de favoriser le dialogue et diminuer, par conséquent, la distance entre participantes et chercheure. Plutôt un aide-mémoire, le canevas d'entrevue permettait de guider la personne interviewée dans l'organisation de son discours de façon, en retour, à m'assurer de n'omettre aucun élément prédéterminé pour aider à éclaircir mes recherches.

Afin de guider la conduite de mes entretiens, des thèmes généraux ont été préalablement développés. Parmi ceux-ci, nommons : l'exploration des motivations à l'origine de l'implication au sein du mouvement autochtone, la perception des enjeux qui préoccupent l'organisation auprès de laquelle les participantes s'impliquent, l'existence (ou non) d'enjeux touchant spécifiquement les femmes autochtones, le

¹⁴⁷ Jean Poupart, « L'entretien de type qualitatif : considérations épistémologiques, théoriques et méthodologiques » dans Jean Poupart et al., *La recherche qualitative : enjeux épistémologiques et méthodologiques*, Montréal, Gaëtan Morin éditeur, 1997, 173 à la p. 175.

choix des stratégies utilisées pour répondre à ces enjeux et l'évolution de ces stratégies selon les succès ou les échecs de celles-ci. La perception du rôle occupé par les instruments de droit international des droits de la personne ainsi que la place des différents forums internationaux dans les stratégies de plaidoyer ont également été discutés. Les questions liées aux préoccupations de genre ont rarement été traitées de front afin de laisser la liberté aux participantes de discuter des sujets qui les préoccupaient.

2.4.2 Observations participantes

Par une immersion totale au sein de l'AIPP, je visais à dépolariser mon rapport avec l'objet, de façon à effacer graduellement la démarcation entre elles et moi. « [L]'observation participante [met] au premier plan la dimension subjective de l'individu en société, l'observant dans sa « concrétude » et favorisant la subjectivité par opposition à l'étude abstraite et objective de la réalité sociale »¹⁴⁸. Une telle approche permet, en effet, de mieux repérer les sens et la dynamique à l'intérieur d'un phénomène social donné. Toutefois, cette immersion ne me permit pas de sélectionner un aussi grand nombre de sites d'observation que souhaité, le Secrétariat étant principalement constitué d'employés peu impliqués dans les prises de décision et orientations stratégiques de l'organisation.

Trois séances d'observation informelles auront néanmoins permis de bonifier mes analyses. En effet, lorsque l'occasion se présentait, j'ai pris part aux diverses réunions visant l'élaboration des nouvelles stratégies de l'organisation. J'ai notamment eu l'opportunité de participer au déroulement de l'assemblée générale, de

¹⁴⁸ Mylène Jaccoud et Robert Mayer, « L'observation en situation et la recherche qualitative » dans Poupart et al., *ibid.*, 211 à la p. 218.

la réunion du nouveau comité exécutif (à *huis clos*) ainsi qu'à la réunion annuelle du « Gender Committee ».

De plus, tout au long de mon étude, dans un souci de réflexivité, j'ai pris soin de consigner impressions et questionnements à l'intérieur d'un cahier de bord. Sa tenue me permit notamment de mieux recontextualiser le développement de ma recherche et de mettre en relation les données récoltées issues de mes entretiens avec mes observations/impressions sur le terrain. De cette façon, les données ont pu être analysées à la lumière des contextes ayant accompagné leur cueillette.

2.4.3 Analyse des données empiriques

Il importe une fois de plus de spécifier que l'issue de mes recherches ne prétend pas à la généralisation, mais revêt plutôt un caractère exploratoire visant à décrire un phénomène, générer des idées et des propositions à partir des données recueillies. Cette étude est le reflet de ma propre compréhension. À partir de mon interprétation, elle aspire donc à fournir une meilleure compréhension de la perspective des participantes en reconstituant les données de façon à demeurer sensible aux réalités partagées par les participantes à l'étude¹⁴⁹. Pour ce faire, l'analyse a été inspirée par l'approche de l'analyse thématique. Une telle méthode d'analyse s'intéresse au repérage et à l'examen discursif de thèmes représentatifs issus des données, en examinant comment ceux-ci se recoupent, se complémentent, se rejoignent, se contredisent, etc.¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Pamela Maykut et Richard Morehouse, *supra* note 145 à la p. 122.

¹⁵⁰ Voir notamment Pierre Paillé et Alex Mucchielli, *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*, 2^e éd., Paris, Armand Colin, 2008, chap. 9; William J. Gibson et Andrew Brown, *Working with Qualitative Data*, Washington, Sages Publications, 2009, chap. 8.

L'analyse thématique permet donc de relever et de synthétiser des thèmes issus des données afin de rendre compte des témoignages reçus et mettre ceux-ci en perspective. Il y a donc une importante tâche de description mais également d'analyse, où, comme l'ont expliqué Paillé et Mucchielli, le chercheur prend la parole et donc, assume des choix « [...] quant à l'appartenance des thèmes à des ensembles qui mettent le tout en perspective d'une manière signifiante »¹⁵¹. Contrairement à l'approche de la *Grounded Theory* telle que développée par Glaser et Strauss¹⁵², qui vise en premier lieu à l'innovation scientifique en générant de nouvelles théories en sciences humaines et sociales¹⁵³, mon analyse supportait un objectif plus modeste soit celui de rendre compte du fruit de mes discussions avec les femmes rencontrées. Ainsi, je me suis plus particulièrement concentrée à relever différents thèmes ayant ressurgi de mes entretiens pouvant permettre d'offrir un premier éclairage sur la façon avec laquelle les questions de genre ont été articulées par les femmes autochtones au sein du mouvement autochtone¹⁵⁴. Cette démarche reste exploratoire et non généralisable, la question des perceptions à l'égard des questions de genre demeurant un enjeu en pleine construction qui méritera qu'on s'y attarde beaucoup plus en profondeur.

¹⁵¹ Pierre Paillé et Alex Mucchielli, *ibid.* à la p. 209.

¹⁵² La *Grounded theory* privilégie en effet l'innovation scientifique dans l'analyse des phénomènes sociaux en faisant abstraction des théories existantes pour se concentrer quasi exclusivement sur ce qui peut émerger des données. Voir notamment : B.G. Glaser et A. Strauss, *The Discovery of Grounded Theory*, Chicago, Aldine, 1967; B.G. Glaser, *The Grounded Theory Perspective : Conceptualization Contrasted with Description*, Mill Valley, CA, Sociology Press, 2001.

¹⁵³ Voir par ex. François Guillemette, « L'approche de la *Grounded Theory*; pour innover?» (2006) 26(1) *Recherches qualitatives* 32.

¹⁵⁴ Ce point a fait l'objet de nombreux débats et plus tard, à la séparation de la *Grounded Theory* en deux courants théoriques. En effet, selon Corbin et Strauss, « [...] a researcher need not go all the way to theory development. He or she could stop after concept identification and development and do a very nice descriptive study, adding elements of context and process, as he or she feels competent to do ». Juliet M. Corbin et Anselm Strauss, *Basics of Qualitative Research : Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*, 3ed., Thousand Oaks, CA, Sages Publications, 2008.

Les données amassées n'ont pu être conservées en totalité pour la présente recherche. En effet, une sélection des thèmes jugés les plus pertinents en regard de mes questions de recherche et des hypothèses ayant émergées en cours d'analyse a été priorisée. De plus, par souci de ne pas investir d'autres significations que celles désirées par les participantes, aucune correction d'erreurs de type orthographique ou syntaxique n'a été effectuée. Lorsque j'ai considéré qu'une compréhension optimale de l'extrait nécessitait clarification, celle-ci a été faite en note de bas de page.

En outre, peu de littérature portant sur les peuples autochtones en Asie – et sur les femmes autochtones de cette région – n'a été développée à ce jour. Cette carence m'a par conséquent cantonnée à utiliser principalement des sources bibliographiques issues d'intellectuelles et activistes autochtones des Amériques¹⁵⁵ ou d'Australie pour mettre en relation les résultats issus de mes analyses. Je suis consciente que les contextes géographiques, historiques, culturels et sociaux peuvent être très éloignés les uns des autres et que les femmes autochtones ne forment pas un groupe monolithique partageant les mêmes expériences ou les mêmes préoccupations. Néanmoins, je demeure persuadée qu'il peut se révéler intéressant de comparer l'expérience de mes participantes avec celles d'autres femmes autochtones confrontées à des dilemmes et difficultés pouvant se révéler similaires.

2.6 Conclusion

Ce chapitre, essentiel à la compréhension de ma démarche de recherche, a permis de relater les choix méthodologiques et personnels réalisés tout au long de ce travail. D'une part, les approches dites « décolonisantes » et épistémologies féministes m'ont aidée à mieux me situer comme chercheuse et à mieux comprendre les postures

¹⁵⁵ Ne maîtrisant pas suffisamment la langue espagnole, le nombre d'ouvrages et articles issues des Amériques n'a pu être exploité au maximum.

méthodologiques et éthiques nécessaires à l'entreprise dans laquelle je m'étais engagée. Ce chapitre a également été l'occasion de positionner le rôle de l'AIPP, organisation continentale autochtone, m'ayant accueillie pour la réalisation de ma recherche et à partir de laquelle la confection de mon échantillon théorique a été rendue possible. Une fois l'organisation exposée, que j'ai ici décrite comme représentant l'unité conceptuelle de ma recherche, la construction et la constitution de mon échantillon théorique ont ensuite été présentées. Les différentes méthodes de collecte et d'analyse de données et les influences des différents courants méthodologiques sur ces choix ont permis d'ouvrir la porte à la seconde partie de mon mémoire portant sur le fruit de mes recherches. Ce chapitre s'est ensuite conclu par la mise en lumière des limites et difficultés rencontrées qui m'ont confrontée comme chercheuse. Ce fut notamment l'occasion de faire la lumière sur la réelle difficulté pour un étudiant en droit de s'adonner à des approches méthodologiques traditionnellement associées aux sciences sociales et à l'importance fondamentale de mieux développer les aspects interdisciplinaires à l'intérieur de la discipline juridique.

CHAPITRE III

SYNTHÈSE DES RÉSULTATS

3.1 Introduction

Ce troisième chapitre forme le pilier du présent mémoire puisqu'il permet de rendre compte du fruit de mes recherches auprès de cinq femmes autochtones activistes. Les résultats obtenus peuvent être réunis sous trois grands thèmes soit : 1) l'identification comme sujets collectifs et priorisation des enjeux y étant associés, 2) les perceptions et résistances à l'intégration des questions de genre et finalement, 3) les stratégies de négociation du dilemme identitaire. Ces trois thèmes seront tous passés en revue afin d'en expliquer les caractéristiques, dimensions et subtilités propres au contexte dans lequel les entrevues ont été conduites¹⁵⁶. À ce stade-ci, l'analyse des résultats demeure largement descriptive, reflétant surtout mon analyse des propos des participantes. Une comparaison avec la littérature existante sera ensuite réalisée afin de pousser et situer les résultats décrits au présent chapitre.

¹⁵⁶ Pour des détails sur la provenance des participantes, le lieu et la date d'entretien, se référer à l'Appendice A.

3.2 Identification comme sujets collectifs et priorisation des enjeux y étant associés

Pour l'ensemble des participantes, l'importance de résister aux effets du néocolonialisme, de préserver l'héritage culturel et la place du système autochtone ne saurait être articulé indépendamment de leurs préoccupations. Ainsi, du premier thème « Identification comme sujets collectifs et priorisation des enjeux y étant associés », trois sous-thèmes ont émergé soit : « motivation à l'engagement », « priorisation des enjeux collectifs » et « légitimation du droit à la différence ».

3.2.1 Motivation à l'engagement

Bien que leur identité comme femme n'ait pas d'emblée été évacuée, il semble que les motivations à l'origine de l'engagement politique des participantes aient été, de façon générale, attribuables en partie ou en totalité à une prise de conscience de leur identité autochtone et à leur désir d'œuvrer pour leur peuple, leur communauté.

Dans certains cas, les participantes n'ont pas forcément évolué au sein d'une communauté autochtone, mais elles ont néanmoins eu l'occasion de développer un intérêt particulier pour les enjeux autochtones, ce qui a contribué à influencer de façon importante la direction donnée à leur vie personnelle et professionnelle. Comme le mentionne Jane;

« [t]o be honest, I started as a student activist, I wasn't very much into my identity as indigenous person »¹⁵⁷.

Or, cette sensibilité à l'identité ethnique a souvent été exacerbée par une exposition à la marginalisation des peuples autochtones, alors qu'elles ont constaté la

¹⁵⁷ Entrevue semi dirigée de Jane par Josée-Anne Riverin, p. 2.

prédominance des rapports de pouvoir inégalitaires prévalant entre les communautés autochtones et la société dominante, comme le relate ici Helen ;

[...]Working with communities on poverty: it was my eye opener. I was really amazed to see there was so many poor people among our communities. Something, I had never knew. I used to say when they talked about poverty and issues I used to say this is not in Sabah. That's when I realised. [...]It is so amazing how the state has so much money but never done anything to help¹⁵⁸.

Cet éveil aux problématiques des peuples autochtones aura donc suscité un vif désir de nouer ou renouer avec leurs racines et de contribuer plus avant aux luttes de leurs peuples :

« [...] I like to work in my own organisation, to my own community»¹⁵⁹(Suwana), « [I] feel, maybe like I could do something too, I could take part or participate in order to make this better»¹⁶⁰.

Il appert que cet éveil a pu être expérimenté de façon personnelle ou par le biais d'une exposition à une situation où les peuples autochtones, comme groupe, ont été victimes de discrimination. Jane explique avec précision comment elle a renoué avec son identité autochtone et les questions y étant inhérentes après avoir constaté l'échec des réponses du développement sur une communauté autochtone des Philippines :

[...] that was that time, when I was in college, the issue of the Chico Dam in the Cordillera became a big issue and since at that time I was taking up economics and I wanted to understand why peoples were opposing it when I thought it was for development... you know this influence of western education. So I went to the communities for integration, the villagers affected, I stayed with them for

¹⁵⁸ Entrevue semi dirigée de Helen par Josée-Anne Riverin, à la p. 3.

¹⁵⁹ Entrevue semi dirigée de Suwana par Josée-Anne Riverin, à la p. 1.

¹⁶⁰ Entrevue semi dirigée de Katherine par Josée-Anne Riverin, à la p. 1.

two months and that convinced me to get more involved in indigenous issues and also getting more in touch with my identity in that sense¹⁶¹.

Le regard que cette participante pose sur l'éducation reçue est également intéressant dans la mesure où, à l'image d'une réalité observée au cours de mes entretiens avec d'autres femmes autochtones, elle entrevoit le système d'éducation non autochtone comme un facteur important d'acculturation l'ayant distancé des réalités et des systèmes de pensées autochtones.

Chez d'autres participantes, cette prise de conscience a été acquise de façon beaucoup plus intime et graduelle au cours de son cheminement universitaire et lors de ses premières armes comme activiste. Ayant grandi au sein d'une communauté autochtone de la Malaisie, Helen a très tôt développé un sentiment d'altérité et de résistance notamment suscité par son expérience de la différence lors de la poursuite de ses études en Grande-Bretagne :

You know you have to face some discrimination... It is different... I come from a totally rural background, we do paddy field, you look after the buffalo and then you come there before having even heard in a school that you know winnie the poo... you know winnie the poo and the buffalo... it was quite a cultural shock. But I was really conscious that's one thing with me: I don't want to learn to think in English because I thought if I start thinking in English I would be westerned. That part of me has always been conscious: culture and background [...]¹⁶².

Dans ce cas de figure, l'utilisation de l'analogie entre « winnie l'ourson » et le « buffalo » illustre bien la nature du choc culturel où les référents aussi bien sociaux, culturels que géographiques sont complètement inhibés en faveur d'une culture qui

¹⁶¹ Entrevue de Jane, *supra* note 157 à la p. 2.

¹⁶² Entrevue semi dirigée de Helen, *supra* note 158 à la p. 2.

n'est pas la sienne. Plutôt que de favoriser la perte de ses repères identitaires, l'exposition à une autre culture et à un autre système de pensée a exacerbé son désir de rester fidèle à ses racines.

En sommes, chez les femmes rencontrées, la motivation à l'engagement n'a pas été suscitée suite à une prise de conscience des discriminations affectant spécifiquement les femmes autochtones et ce, malgré la reconnaissance que de tels problèmes existent (ce constat sera développé plus en profondeur dans les sections subséquentes). Force est de constater que, comme femme, ces dernières n'ont pas forcément été exposées aux discriminations de genre de façon aussi violente ou, du moins, n'ont pas ressenti un désir aussi fort d'œuvrer à cette question. Le prochain sous-thème traitant de l'identification des enjeux prioritaires permet de confirmer avec encore plus d'acuité la centralité des questions autochtones dans le discours des participantes.

3.2.2 Priorisation des enjeux collectifs

Nonobstant la grande diversité des problématiques et des contextes avec lesquels les participantes doivent conjuguer, les enjeux identifiés par celles-ci peuvent être regroupés sous deux thèmes interdépendants liés la préservation de leur identité et de leurs droits comme peuples autochtones : préservation et contrôle des territoires et des ressources naturelles traditionnellement occupés par les peuples autochtones et préservation du système et des traditions autochtones. L'interdépendance de ces problématiques et les stratégies mises de l'avant pour y répondre permettent d'identifier, à un niveau plus conceptuel, une troisième subdivision portant sur la nature de la lutte dans laquelle les peuples autochtones s'inscrivent, soit : la légitimation du droit à la différence.

3.2.2.1 Préservation et contrôle des ressources et territoires ancestraux

Tout comme dans l'ensemble des régions du monde où vivent des peuples autochtones, les questions de nature territoriale sont au cœur des préoccupations du mouvement autochtone en Asie¹⁶³. En effet, l'importance d'œuvrer à la protection et au contrôle des territoires ancestraux et des ressources s'y trouvant a été jugée prioritaire par l'ensemble des participantes. Le caractère fondamental de cette problématique pour la survie des peuples autochtones a été expliqué par Helen:

[...] we always have been so strong on land issues because it is the core: not only for the identity but also the livelihood of indigenous peoples. [...] land, natural resources have always been key issues. So if we secure lands, tenures or rights we feel we can be quite comfortable [...] not only they provide you with who you are as people so you can continue living your way of life but it also means your livelihood. Because actually in a way government still in terms of services and so on is very... we always have been marginalised peoples says so as long as we have resources actually we can manage¹⁶⁴.

Ainsi, l'importance de la préservation et du contrôle des ressources peut s'expliquer par le lien profond et sacré qu'entretiennent les peuples autochtones avec leur territoire, mais également par l'importance cruciale que revêt celui-ci pour la préservation des modes de vie et la survie physique de ces derniers. Dans ces circonstances, le traitement prioritaire accordé à cette question peut être considéré

¹⁶³ Dans son rapport portant sur la situation des peuples autochtones en Asie, Rodolfo Stavenhagen a désigné la dégradation et la perte des terres et territoires autochtones comme représentant les facteurs les plus importants de la violation de nombreux droits humains des peuples autochtones en Asie. L'impact des projets de développement et d'exploitation ayant en effet conduit à la disparition des territoires ancestraux, aux déplacements forcés de communautés entières, à la dégradation environnementale et à l'augmentation de la pauvreté au sein des communautés. Voir Rodolfo Stavenhagen, Rapporteur spécial sur la situation des droits de l'homme et des libertés fondamentales des populations autochtones *General Considerations on the Situation of Human Rights and Fundamental Freedom of Indigenous Peoples In Asia*, Doc. off. UNPFII NU, 2007, 6e sess., Doc. NU E/C.19/2007/CRP. 11[E/C.19/2007/CRP. 11].

comme une des conditions *sine qua non* de l'existence, autant physique, culturelle que spirituelle des peuples autochtones.

L'importance accordée à cette question n'est pas exclusivement attribuable au caractère fondamental et symbolique du territoire dans la cosmvision autochtone, mais est également dû à la présence de menaces croissantes venant aggraver et fragiliser encore davantage la protection des ressources et territoires ancestraux. Dans un contexte d'économie de marché, l'accroissement effréné des projets de développement et d'investissements étrangers sur des espaces géographiques de plus en plus petits ne manque pas de menacer les territoires autochtones regorgeant souvent de ressources naturelles encore non exploitées¹⁶⁵. Ces préoccupations ont été articulées par plusieurs participantes, utilisant fréquemment l'expression « development aggression » pour souligner le caractère agressif de l'imposition de politiques de développement par des gouvernements soucieux de tirer un maximum de profit à court terme souvent au détriment des communautés concernées.

3.2.2.2 Préservation du système autochtone et des pratiques culturelles

Face à des politiques et pratiques étatiques assimilationnistes étant déjà parvenues, dans de nombreux cas, à inhiber l'expression culturelle de plusieurs peuples autochtones d'Asie, l'importance de résister à l'internalisation des systèmes de pensée dits occidentaux et d'œuvrer à la revitalisation des pratiques et croyances traditionnelles autochtones est une préoccupation ayant teinté l'ensemble des entretiens.

¹⁶⁴ Entrevue semi dirigée de Helen, *supra* note 158 à la p. 5.

¹⁶⁵ Voir généralement E/C.19/2007/CRP. 11, *supra* note 163.

L'analyse démontre que si les participantes reconnaissent que certaines pratiques culturelles peuvent se révéler oppressives à l'égard des femmes autochtones, la dimension culturelle ne saurait pour autant être soustraite de leur identité.

« Because one we can have for example issues with resources, [...] but to me, actually, I would put identity and indigenous system as a second priority and work. That's why I push it a lot because once you lose this identity to these provision and various facilities by government this is where you actually may be lost... »¹⁶⁶.

Ainsi, perdre son identité comme autochtone c'est donc, en quelque sorte, perdre la lutte, mais également, et surtout, perdre ses repères comme peuple.

Lors de nos rencontres, les femmes autochtones ont soulevé des motifs à la fois de nature interne et externe expliquant l'extinction culturelle qui s'opère tranquillement au sein des communautés autochtones en Asie. Au premier chef, notons l'assimilation progressive des communautés autochtones à la culture dominante par le biais des politiques et programmes gouvernementaux favorisant l'adhésion aux valeurs et schèmes de pensée non autochtones. Cette problématique a notamment été exposée par Helen :

Also quite important to look also in term of indigenous system and our identity. Because these also have changed, indigenous people's way of thinking: schooling, even religion, mainstream religion, the media, even health because when you go to health clinic you tend to forget your own¹⁶⁷.

¹⁶⁶ Entrevue semi dirigée de Helen, *supra* note 158 à la p. 6

¹⁶⁷ *Ibid.* à la p. 5.

Aux éléments de nature externe doivent donc être ajoutés les facteurs internes contribuant au démantèlement progressif des communautés autochtones. En effet, comme l'expliqua plusieurs participantes dont Jane, devant la disparition progressive des Anciens, plusieurs communautés sont confrontées à l'immense défi de procéder au transfert intergénérationnel des connaissances et traditions culturelles nécessaires à la continuation du système autochtone.

[W]e are also losing our elders so we need their wisdom and knowledge to be transferred so there has to be a better communication and exchange between the youth and the elders. Because now there's a gap, really, the youth have a different world [...]there has to be a channel to be able to understand each other and be part of the wider movement¹⁶⁸.

Dès lors, face aux défis que représente la survie culturelle des peuples autochtones, l'importance d'œuvrer tout particulièrement à raviver l'intérêt des jeunes pour leurs racines autochtones a été jugée fondamentale.

« We want to give special attention to the youth because you know, the future is with them »¹⁶⁹.

Dans le même ordre d'idées, une autre participante, Christine, appuie ce discours en soulignant comment son organisation travaille au développement de la jeunesse dans l'objectif de pallier (« to bridge the gap ») le processus d'acculturation des jeunes autochtones:

[...] where we tried to bring in old and young to understand, bridge the gap [...] the generation... what really culture it is [...] we did so many things, the culture, the culture value that we have, because our education system doesn't

¹⁶⁸ Entrevue semi dirigée de Jane, *supra* note 157 à la p. 8.

¹⁶⁹ *Ibid.* à la p. 4.

*teach us this at all. It is very much nationalised and we are taken away, so this kind of thing did help a lot*¹⁷⁰.

Travailler au développement de la fierté autochtone chez les jeunes est non seulement jugé nécessaire pour la préservation de l'existence culturelle des peuples autochtones, mais également pour inciter les nouvelles générations à joindre le mouvement plutôt que de contribuer à la destruction du tissu social de leurs communautés :

*« [...] to get them into the indigenous identity and be proud of it... and to work with the indigenous movement rather than causing social problems or getting involved in social issues »*¹⁷¹.

Dans un contexte de survie culturelle, il semble donc que les femmes autochtones vont préférer concentrer leur énergie sur les éléments susceptibles d'assurer la continuité de leur système et des traditions autochtones plutôt que d'œuvrer d'abord aux questions de genre et d'inégalité. Ceci ne doit pas être perçu comme un déni des difficultés auxquelles les femmes autochtones peuvent être confrontées à titre de femmes, mais plutôt comme un témoignage de l'importance fondamentale que peut revêtir la dimension culturelle et collective dans l'articulation qu'elles font de leurs priorités comme femmes autochtones. Par ailleurs, comme le prochain sous-thème l'expose, cette tendance à prioriser les revendications de nature collective coïncide également avec la nécessité pour les peuples autochtones de se constituer en sujet politique fort pour légitimer le droit à la différence pour lequel ils se revendiquent. Dans l'objectif de présenter un front uni, il est dès lors possible que certaines questions perçues comme étant source de division – comme celles mettant

¹⁷⁰ Entrevue semi dirigée de Christine par Josée-Anne Riverin, à la p. 6.

en lumière les problèmes d'inégalité au sein des communautés – soient stratégiquement écartées.

3.2.3 Légitimation du droit à la différence

Le développement du sous-thème « légitimation du droit à la différence » provient de ma compréhension de la lutte plus globale pour la reconnaissance dans laquelle les peuples autochtones d'Asie sont engagés et qui s'est dégagée de mes entretiens. Ce sous-thème, s'apparentant davantage à une catégorie conceptualisante¹⁷², est la suite logique des thèmes abordés précédemment et permet d'expliquer partiellement la marginalisation des questions liées spécifiquement aux femmes au sein du mouvement autochtone en Asie.

À travers l'organisation de leur discours, les femmes autochtones ont en effet souligné et valorisé les différences inhérentes aux peuples autochtones et les ont parfois mis en exergue pour justifier la nécessité de reconnaître juridiquement les peuples autochtones comme entité distincte possédant des droits propres.

« [...] *my culture is different, my religion is different everything is different so I want them to recognize it in the government* »¹⁷³.

Les demandes des peuples autochtones en matière de reconnaissance vont au-delà d'une meilleure représentation politique. Celle-ci doit inévitablement passer par

¹⁷¹ Entrevue semi dirigée de Jane, *supra* note 157 à la p. 4.

¹⁷² En effet, par opposition à un thème qui vise à fournir une indication sur la teneur des propos d'un extrait, la catégorie vise plutôt à désigner un phénomène issu de la compréhension de celui qui analyse. « On peut définir la catégorie comme une production textuelle se présentant sous la forme d'une brève expression et permettant de démontrer un phénomène perceptible à travers une lecture conceptuelle d'un matériau de recherche » dans Pierre Paillé et Alex Mucchielli, *supra* note 150 à la p. 233.

¹⁷³ Entrevue semi dirigée de Suwana, *supra* note 159 à la p. 2.

la reconnaissance et le respect des droits collectifs des peuples autochtones, un concept venant bouleverser les conceptions néolibérales en matière de citoyenneté. Comme expliqué en introduction, cette reconnaissance revêt un défi d'autant plus important dans le contexte asiatique alors que les États dans lesquels les peuples autochtones se trouvent nient leur existence ou du moins l'application du concept de peuples autochtones à ceux-ci :

[...] the government of India says the whole of India is indigenous peoples and we do not agree to that. History tells us there were indigenous and all that but they are not. In India there is a word which is used for indigenous peoples and its called Adivashi and the whole India would not call themselves Adivashi¹⁷⁴.

De plus, si certains États reconnaissent l'identité culturelle de certains peuples autochtones, cette reconnaissance est rarement complète et exclut souvent certains éléments jugés cruciaux par les peuples autochtones tels que la relation fondamentale que ces derniers entretiennent avec leurs territoires et ressources. De telles omissions contribuent à limiter le champ d'application des législations élaborées et ne permettent pas d'offrir une pleine reconnaissance du statut des peuples autochtones au sein des pays où ils sont situés.

[...] actually in our national constitution, it's mentioned about the indigenous peoples but in terms that we don't want. They used the customary law peoples so it's different from indigenous peoples because it limits the right that they have. [...] so they are only concerned with the law but what about natural resources? We have many problems so the policies that the government make are not what we want. There is no law or policy that just really recognizes the indigenous peoples in Indonesia, even the government in many of their

¹⁷⁴ Entrevue semi dirigée de Christine, *supra* note 170 à la p. 4.

*statements they don't recognize that: they say there aren't indigenous people in Indonesia*¹⁷⁵.

Cette intervention permet également de souligner comment, dans leur quête pour la reconnaissance de leur identité comme peuples autochtones, ces derniers revendiquent également le droit de se définir et d'être pleinement impliqués dans l'énonciation de solution pour pallier le déficit de droit dont ils ont pu se trouver victimes¹⁷⁶.

Par ailleurs, en l'absence d'une identité autochtone forte pouvant attester de l'existence du groupe comme tel, l'acquisition de droits justifiée par la reconnaissance de cette identité devient difficilement soutenable.

*[...] we do a lot of mass mobilization, you know, we mobilize the community to assert their rights. So we arrange dialogues with government officials especially if there are projects that they don't like so the whole community will go. You know, so we use their number, the strength to show that you cannot ignore this, they exist and it's not just the opposition of one person but the entire community or at least the majority of the people are against it. We need to show that to be able to effectively put more political pressure*¹⁷⁷.

Comme l'illustre cet extrait, mobiliser les communautés permet d'avoir un poids politique pour mieux confronter les autorités, qu'elles soient locales, nationales

¹⁷⁵ Entrevue semi dirigée de Katherine, *supra* note 160 à la p. 5.

¹⁷⁶ La Convention 169 et, plus récemment, la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* ont tous deux confirmé l'importance de l'auto-identification pour les peuples autochtones, c'est-à-dire de permettre à ceux-ci d'identifier collectivement les critères d'appartenance selon leur culture et leurs traditions *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*, *supra* note 6, art. 9 ; Convention 169, *supra* note 12, para. 1(2).

¹⁷⁷ Entrevue semi dirigée de Jane, *supra* note 157 à la p. 8.

ou internationales. Le succès d'une telle entreprise devra donc immanquablement reposer sur une mobilisation forte et efficace.

3.2.4 Conclusion : identification comme sujets collectifs et priorisation des enjeux y étant associés

Il appert de ce premier thème que les motivations à l'engagement des femmes autochtones et les enjeux auxquels elles contribuent sont intrinsèquement liés aux luttes de leurs peuples. En effet, l'exploration de ce premier thème a permis d'identifier une série d'éléments jugés d'importance par les femmes autochtones, soit : le caractère central des ressources et territoires ancestraux pour la survie culturelle et physique des peuples autochtones, l'importance de procéder à la revitalisation culturelle et au transfert intergénérationnel des connaissances autochtones pour assurer la continuité et la survie du système et des pratiques autochtones et finalement l'importance de préserver une identité de groupe forte ayant notamment pour objectif d'obtenir la reconnaissance de leur identité comme peuples autochtones.

Bien que les contextes puissent varier, devant le péril culturel et physique auquel leur peuple fait face, les femmes autochtones participant à cette recherche préfèrent généralement œuvrer aux côtés de leurs confrères plutôt que de se concentrer exclusivement sur les questions qui leur sont spécifiques. La lutte contre un système patriarcal est conséquemment supplantée par le besoin de résister à un système de domination politique, culturel et économique plus global menaçant la survie même des peuples autochtones.

Ce premier thème permet de dégager certains motifs pouvant partiellement expliquer le traitement marginal offert aux questions de genre au sein du mouvement autochtone. Toutefois, celui-ci ne saurait pour autant détailler la perception des

femmes autochtones à l'égard de ces préoccupations. Afin d'offrir un éclairage différent sur celle-ci, le prochain thème qui s'est également dégagé de mes entretiens traite plus spécifiquement des perceptions des participantes à l'égard des problématiques des femmes autochtones et les résistances empêchant un traitement plus optimal de celles-ci.

3.3 Perceptions et résistances à l'intégration des questions de genre

Lors de mes entretiens, aborder les questions plus spécifiques au genre se révéla être une tâche parfois délicate puisque la plupart des participantes n'ont jamais abordé cette thématique sans une intervention directe de ma part. Je redoutai donc qu'initier une discussion empruntée aux débats féministes puissent indisposer mes interlocutrices ou du moins témoigner de mon manque de sensibilité à l'égard de leurs préoccupations. N'avaient-elles pas largement discuté de l'importance de la place des problématiques autochtones dans le cadre de leur engagement? Dès lors, comment discuter d'enjeux associés à une conception essentiellement individualiste des droits humains alors que la nature même des revendications autochtones place la reconnaissance des droits collectifs au centre de leur lutte?

Force est de constater que, malgré l'apparente sensibilité du sujet traité, les thèmes qui suivent démontrent que les femmes autochtones ont une façon toute particulière d'identifier les problématiques d'inégalité. En effet, si la question semble, pour certaines, demeurer un enjeu de nature périphérique, l'ensemble des participantes reconnaissent la spécificité de la condition des femmes autochtones et la nécessité de mettre en exergue la nature oppressive de certaines pratiques et normes propres au système autochtone.

Tour à tour seront exposés la perception des participantes à l'égard de la nature des difficultés auxquelles les femmes autochtones sont confrontées de même que les

différents types de résistances exposées quant à l'intégration de ces questions aux programmes et activités du mouvement autochtone.

3.3.1 Perceptions des problématiques liées aux femmes autochtones

Au cours de la décennie 90, le mouvement mondial pour le droit des femmes s'est mobilisé de façon à élargir la responsabilité de l'État en droit international et le rendre imputable pour les violations commises à l'encontre des femmes à l'intérieur de la sphère privée¹⁷⁸. Il ressort cependant de mes analyses que les femmes autochtones rencontrées se sont distancées de cette position. En effet, la perception de la spécificité des enjeux propres aux femmes autochtones semble être largement attribuable à des difficultés liées au système communautaire autochtone plutôt qu'à des pratiques ou politiques étatiques. Par ailleurs, il est intéressant de constater que ces déficiences du système autochtone et l'émergence de rapports de genre inégalitaires sont en revanche largement perçues comme la conséquence des effets de la colonisation et de la christianisation sur les dynamiques communautaires.

3.3.1.1 Communautarisation des enjeux femmes

Dans leur description des enjeux auxquels les femmes autochtones font généralement face, la plupart des participantes ont souligné la nécessité d'œuvrer à l'amélioration de la position des femmes autochtones au sein de leur communauté. Comme l'explique Jane :

[...] I think one of the challenges, generally, of indigenous women, is to overcome the traditional oppression in indigenous system as well. Because, I

¹⁷⁸ Bien que non contraignante, l'adoption, à Vienne en 1993, de la Déclaration de l'ONU sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes a démontré un certain consensus international à l'effet duquel la violence à l'égard des femmes constitue une violation de droits humains. Voir : *Déclaration de l'ONU sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes*, supra note 46.

*mean, it's not perfect, there is double oppression of women... Indigenous women... because there is also forms of oppressions of indigenous women within traditional system and that should also change*¹⁷⁹.

Selon la plupart des participantes, c'est donc la présence d'un système normatif informel propre aux peuples autochtones qui complexifie la situation des femmes autochtones. En effet, aux sphères privées et publiques traditionnellement associées à une conception davantage libérale de l'organisation sociale et politique s'ajoute une sphère communautaire régissant les rapports entre les différents membres des communautés autochtones.

Les participantes ont ainsi semblé plus enclines à mettre de l'avant les questions d'inégalité en lien avec leur système autochtone plutôt que d'explorer plus largement les pratiques discriminatoires de leur État ou issues plus généralement de la société dominante et pouvant affecter différemment les femmes. Comme il sera exploré dans les sections suivantes, cette communautarisation des enjeux femmes ne semble pas inciter à l'élaboration de stratégies de plaidoyer précises, l'État n'étant pas, a priori, perçu comme un acteur décisif dans l'amélioration de la condition spécifique des femmes autochtones.

Il est par ailleurs intéressant de noter que cette tendance à principalement identifier la dimension communautaire des problèmes d'inégalité affectant les femmes autochtones n'est pas empruntée par toutes les participantes. En effet, Suwana a plutôt responsabilisé l'État pour la précarité de la situation des femmes autochtones au Népal.

¹⁷⁹ Entrevue semi dirigée de Jane, *supra* note 157 à la p. 5.

*If you study Nepal, the indigenous women are very much backward because of lack of education, lack of political rights, and lack of economic condition. They are always suppressed by the government policy. Government never took them in mainstreaming of development so all the indigenous women are very much in an uneducated state. So we want to be like all the women*¹⁸⁰.

Selon les propos de Suwana, une réelle protection des droits des femmes autochtones doit invariablement passer par une reconnaissance explicite de leurs spécificités comme femme et comme autochtone. Dans ces circonstances, l'atteinte d'une égalité de fait avec les autres femmes doit passer par des mesures spécifiant le caractère distinct des femmes autochtones.

Qui plus est, selon Suwana, l'acquisition de protections destinées aux peuples autochtones ne pourrait parvenir à remédier aux inégalités dont sont victimes les femmes autochtones. L'interdépendance des enjeux de genre et des enjeux autochtones dans la vie des femmes autochtones est réaffirmée dans ce second segment :

*[...] this is the time that Nepal is newly restructured, our constitution is going to be amendment [...] we led them to put our name like indigenous peoples but they did not put for women... they did not put the word indigenous women. But we want... we are forcing them to write our name there so we can get all the facilities from the government*¹⁸¹.

La seule reconnaissance des peuples autochtones dans le texte de la nouvelle constitution népalaise ne saurait donc suffire à elle seule à assurer une réelle protection des droits des femmes autochtones. L'analyse faite par Suwana met ainsi davantage en exergue la nature systémique des discriminations dont peuvent se

¹⁸⁰ Entrevue semi dirigée de Suwana, *supra* note 159, à la p. 1.

¹⁸¹ Entrevue semi dirigée de Suwana, *ibid.* à la p. 2.

trouver victimes les peuples autochtones et qui peuvent affecter différemment les femmes de ces mêmes peuples.

Cette identification des enjeux femmes contraste avec celles des autres participantes mais peut toutefois s'expliquer par la conjoncture particulière du Népal. En effet, une ouverture politique historique s'est produite au pays suite à son passage d'un régime monarchique à l'instauration d'une république démocratique. La transition démocratique a donné lieu à la création d'espaces de dialogue et de mécanismes favorisant l'inclusion des populations et groupes traditionnellement marginalisés¹⁸². Cette opportunité historique peut possiblement expliquer la nature des enjeux à l'œuvre identifiés par Suwana et peut nous amener à nous interroger sur l'influence qu'auraient de tels changements historiques pour les autres participantes. Est-ce qu'à ce moment, leur action et perception des questions prioritaires pourraient se voir modifier? En effet, comme le prochain sous-thème permet de le voir, les participantes ont reconnu la présence de problématiques au niveau des relations de genre au sein des communautés et leurs conséquences pour les femmes autochtones.

3.3.1.2 Fondements des problèmes d'inégalité au sein des communautés

L'identification de rapports de genre inégalitaires au sein des communautés autochtones n'a pas forcément participé à l'évacuation des questions d'ordre collectif dans le discours des participantes. En effet, plusieurs d'entre elles ont problématisé la

¹⁸² Pour un survol du processus démocratique, des mécanismes mis sur pieds pour assurer l'inclusion des groupes et populations marginalisés du Népal (tels que : les communautés autochtones, les Dalits, les Hindous Madhesi et les Musulmans, les femmes, les groupes dont la langue maternelle n'est pas l'hindi et les groupes de confession autre que l'hindouisme) ainsi que les demandes faites par ceux-ci, voir généralement : Krishna B. Bhattachan, « Expected Model & Process of Inclusive Democracy in Nepal », mémoire présenté dans le cadre du séminaire internationale *The Agenda of Transformation : Inclusion in Nepali democracy*, Social Science Baha, Birendra International Convention Centre, Katmandou, Népal, 24 au 26 avril 2003.

disparition de certaines pratiques traditionnelles et l'adoption de valeurs non autochtones dans l'émergence de problèmes d'inégalité dans les communautés.

En identifiant les enjeux de leurs peuples comme fondements des difficultés des femmes autochtones, les participantes soulignent à nouveau le caractère inextricable des systèmes d'oppression raciale, néocolonialiste et économique dans leur vie. Christine a, par exemple, mis en lumière les conséquences de l'imposition d'un système d'éducation ne valorisant pas les valeurs et traditions autochtones sur la place et le rôle des femmes autochtones dans leur communauté.

*Earlier when they said they were not educated, they were more uncivilised still there was the status of women recognised, recognising their potential knowledge. [...] Personally I would say they were much more civilised than today if you are not giving us the space*¹⁸³.

Par cette intervention, Christine souligne la dichotomie entre ce qu'a pu représenter l'arrivée de la « civilisation » – et l'idée du progrès qu'on lui associe généralement – dans les communautés autochtones et son réel impact sur la place des femmes autochtones aujourd'hui. Selon ce discours, avant cette « modernisation » et l'internalisation de valeurs non-autochtones qu'elle a pu stimuler, les femmes autochtones jouissaient d'un statut et d'un rôle beaucoup plus fondamental. Avec l'intégration – et dans plusieurs cas, l'imposition – graduelle de système de valeurs et de pratiques non-autochtones il semble que la nature complémentaire des relations entre les hommes et les femmes, généralement caractéristique des peuples autochtones, tant à être davantage antagonisée.

Ce changement dans les rapports hommes-femmes a également été souligné par Jane qui, en prenant l'exemple des Philippines, vient corroborer le propos de

¹⁸³ Entrevue semi dirigée de Christine, *supra* note 170 à la p. 4.

Christine en y apportant certains éclaircissements quant à la dynamique dans laquelle les femmes autochtones peuvent maintenant se retrouver.

*[e]ven in the decision making, women are not involved. It's mainly the men who gather together and make community decisions. So we are working on that kind of situation and so women are not trained to be assertive and to speak out in a wider gathering. And, they gain more confidence to speak out if they are all women than in the wider because they get intimidated especially, you know, if their husband or some men look down on them*¹⁸⁴.

Si traditionnellement les rôles de chacun pouvaient être reconnus pour leur utilité à la vie collective, il appert de ce propos qu'aujourd'hui les connaissances et l'apport des femmes autochtones ne revêtent plus la même valeur ou signification se trouvant même, dans certains cas, méprisés. Selon cette participante, ce contexte semble conséquemment favoriser un environnement où les femmes autochtones demeurent confinées à la sphère privée au profit des hommes occupant dorénavant l'espace public.

Pendant mon séjour au sein de l'AIPP, j'ai pu constater *de visu* cette réalité alors que j'avais une discussion avec un collègue sur les motifs pouvant expliquer l'absence des femmes autochtones dans les processus décisionnels. Devant mes interrogations, celui-ci m'avait répondu sans ambage: « [b]ut women, they don't know what is going on! They just speak about rice, rice, rice, rice and rice! That's all they know! At the end, it's always men who make decisions »¹⁸⁵. Cette réflexion m'avait surprise mais permet en réalité de confirmer, dans une certaine mesure, les propos de Jane et de Christine en illustrant le clivage entre les préoccupations

¹⁸⁴ Entrevue semi dirigée de Jane, *supra* note 157 à la p. 5.

¹⁸⁵ Observation, Chiang Mai, 8 Juillet 2008.

pouvant être traditionnellement mises de l'avant par les femmes autochtones et la dévalorisation de leurs connaissances et de leur rôle.

La plupart des participantes ont également mentionné la nature sexiste de certaines normes coutumières qui contribuent à maintenir l'exclusion et la vulnérabilité des femmes autochtones. Plus précisément, Helen explique comment, le visage des communautés autochtones ayant changé, certaines pratiques traditionnelles ou normes coutumières se révèlent maintenant inadéquates et discriminatoires.

*[...] the inheritance law is that it goes to the man or the elders and then the elders is supposed to look after the rest but they always tend to think that women marry into some others... may marry into some others communities so they think men is more stable so the lining... you know in terms of property... it should go to the man so it is kept within the family. But it is no longer true!*¹⁸⁶

Selon ces interventions, il serait faux de prétendre que les communautés autochtones forment un rempart contre l'influence extérieure, que ces dernières ne subissent pas l'interpénétration de valeurs non autochtones. Il y a, au contraire, reconnaissance que certaines nouvelles réalités et conjonctures influencent les dynamiques communautaires et affectent différemment les femmes autochtones¹⁸⁷.

Ce sous-thème permet de mieux appréhender comment les participantes identifient et perçoivent les questions de genre. Elles ont surtout pointé du doigt les lacunes de leur système autochtone en affirmant l'importance de travailler à

¹⁸⁶ Entrevue semi dirigée de Helen, *supra* note 158 à la p. 9.

¹⁸⁷ Cet élément sera d'ailleurs exploré plus en profondeur dans le prochain thème portant sur les stratégies de négociation identitaire. En effet, la reconnaissance du caractère dynamique des normes et pratiques coutumières offrent des avenues aux femmes autochtones pour travailler à redéfinir collectivement les éléments et pratiques de leur système autochtone qu'elles jugent discriminatoires. En agissant de la sorte, l'immutabilité de la culture est remise en question au profit d'une vision où les

revaloriser le rôle et la place des femmes au sein de leur communauté ainsi que d'œuvrer à la redéfinition de certaines pratiques traditionnelles et normes coutumières se révélant aujourd'hui discriminatoires. Comme il sera exploré plus avant dans le prochain sous-thème portant sur les résistances à l'intégration des questions de genre, malgré la reconnaissance de l'existence de problématiques spécifiques aux femmes autochtones, leur traitement demeure marginal et rarement politisé ou intégré dans les stratégies de plaidoyer du mouvement. Cette gestion périphérique n'est toutefois pas antithétique avec les développements analytiques précédents puisqu'elle corrobore l'importance du choix identitaire collectif dans l'engagement de la plupart des participantes.

3.3.2 Résistances à l'intégration des questions de genre

Malgré la reconnaissance que les femmes autochtones puissent faire l'objet de problématiques distinctes par rapport à leurs confrères autochtones ou à leur consœurs non autochtones, un constat demeure : la prise en compte des effets particuliers de la combinaison et de l'articulation de motifs d'oppression multiples pour les femmes autochtones demeurent largement marginalisée au sein du mouvement. Il s'est révélé difficile d'extraire des sous-thèmes permettant de refléter dans sa globalité les résistances articulées par les participantes pendant nos entretiens. Cette difficulté à cerner des concepts précis peut s'expliquer par le malaise qu'avaient elles-mêmes les participantes à identifier avec précision la place des enjeux femme dans le cadre du mouvement autochtone. Trois sous-thèmes, provenant principalement de mes entretiens avec Helen et Jane, ont pu être dégagés, soit : 1) Banalisation des enjeux propres aux femmes expliquant la perception des participantes quant à la nécessité d'œuvrer aux questions propres aux femmes,

pratiques, les normes et les coutumes sont en constante mouvance sous l'impulsion de l'évolution des

2) l'évacuation des enjeux femmes dans le processus d'identification des priorités du mouvement autochtone qui traite de l'attitude et de la perception des hommes lors de l'évaluation des priorités du mouvement et, 3) l'inadéquation du discours du droit des femmes qui témoigne de l'influence des espaces et discours disponibles sur la façon qu'ont les participantes de percevoir les enjeux propres aux femmes autochtones.

3.3.2.1 Banalisation des enjeux propres aux femmes

Des entretiens réalisés, une tendance générale semble se dessiner quant au sentiment que les problématiques spécifiques aux femmes autochtones ne sont pas des enjeux prioritaires à traiter devant les défis auxquels sont confrontés les peuples autochtones. Ce sous-thème a été principalement développé à partir des propos d'Helen qui offre une analyse permettant d'expliquer que, dans la mesure où des organisations vouées spécifiquement aux problématiques femmes existent, la nécessité d'agir séparément pour les femmes autochtones ne se fait pas ressentir avec acuité. En somme, le discours d'Helen suggère que les besoins des femmes autochtones convergeront inévitablement avec les préoccupations générales du mouvement qu'il soit dédié aux femmes ou aux peuples autochtones.

Comme l'explique Helen, la perception générale des communautés autochtones entretenue à l'égard de la nature non prioritaire des questions liées aux femmes membres de communauté autochtone n'encourage pas une réflexion élaborée sur ces enjeux dans le cadre de l'élaboration des stratégies de plaidoyer mise de l'avant par AIPP.

significations que les acteurs leur octroient.

*So, I think, what is clear here, even for me, [is that] we haven't given enough thought, how to... what is the best way to advocate. Because we don't seem to know where we are going... right ? You look at this, you see: ok they are mixed except for these few issues I said which are very specific... but, the issue of discrimination may be special in some cases so maybe we could bring that up so... I... today I really I started to think... ok we may have thought these issues have been discussed or common in many countries but actually we haven't given enough thought. I think that is our biggest mistake that, we don't... we think... it is not urgent enough [...]*¹⁸⁸.

Cette apparente négligence laisse par ailleurs transparaître un malaise plus profond. En effet, du propos d'Helen, on décèle une réelle difficulté à cerner dans quelle mesure la spécificité des enjeux des femmes autochtones nécessite un traitement distinct de celui accordé aux femmes non autochtones ou des peuples autochtones en général. Dans ces circonstances, alors qu'il semble difficile pour Helen d'emprunter une approche intersectionnelle dans sa compréhension des difficultés des femmes autochtones, il est permis de croire que leur intégration dans le cadre de l'élaboration de stratégies politiques ou juridiques plus large du mouvement est d'autant plus laborieuse. Comme développé dans la section précédente, cette perception explique possiblement pourquoi l'on tend surtout à prioriser le traitement des questions d'inégalité homme-femme au sein même des communautés plutôt que de politiser ces questions en les intégrant aux revendications autochtones à l'égard de l'État.

Cette tendance se trouve confirmée par une seconde intervention d'Helen. En effet, devant cette ambivalence, elle laisse entendre que l'on préférera évacuer les problématiques jugées partagées par les femmes en général prenant pour acquis que

¹⁸⁸ Entrevue semi dirigée de Helen, *supra* note 158 à la p. 11.

ces dernières sont ou seront couvertes par des organisations œuvrant pour le droit des femmes de façon générale.

[T]he strength, usually when we come to advocacy is: you have a lot of people so if it is common and it also includes indigenous women we don't have a problem with that. We don't have to have a special law on indigenous women if it is covered on existing laws like the domestic violence and so on, that's ok, that's good enough¹⁸⁹.

Conséquemment, dans la mesure où certaines problématiques générales aux femmes font déjà l'objet de mesures particulières, provoquer de nouveaux développements législatifs spécifiques à la situation des femmes autochtones semble moins nécessaire et stratégiquement moins efficace. Ce qui existe déjà est, comme l'a exprimé Helen, « good enough » suggérant ainsi que la protection actuelle n'est peut-être pas optimale mais que, dans les circonstances, elle suffit.

Cette position se trouve par ailleurs nuancée par Jane qui entrevoit davantage de façon transversale le traitement des questions propres aux femmes autochtones à l'intérieur du mouvement. En effet, selon celle-ci, les besoins des femmes autochtones seront intégrés plus largement aux stratégies politiques du mouvement autochtone si ces enjeux viennent appuyer les revendications autochtones.

It cuts across, it's a cross cutting issue they say. So, when we do (...) campaigns on mining then we bring in the women and the impact of mining to women, also in the dams or also on the militarization. So we bring in the concerns of women [...]¹⁹⁰.

¹⁸⁹ Entrevue semi dirigée de Helen, *supra* note 158 à la p. 13.

¹⁹⁰ Entrevue semi dirigée de Jane, *supra* note 157 à la p. 4.

On entretient donc l'idée que la spécificité autochtone des discriminations propres aux femmes autochtones sera invariablement couverte par le biais des revendications collectives. Plus particulièrement, selon les propos d'Helen et de Jane, on choisit de ne pas ethniciser la lutte des femmes en préférant plutôt se concentrer à articuler ces enjeux à l'intérieur des revendications autochtones. Ce choix stratégique permet certes de couvrir certains aspects mais uniquement dans la mesure où les problématiques des femmes autochtones parviennent à converger avec celles des hommes autochtones. On parle alors d'une égalité formelle plutôt que substantielle : les problématiques des femmes autochtones se résumant simplement en une addition aux préoccupations de leurs homologues masculins. Cette réalité se trouve également confirmée dans le prochain sous-thème qui explicite les processus d'identification des priorités et orientations stratégiques de l'AIPP.

3.3.2.2 Évacuation des enjeux genrés dans le processus d'identification des priorités du mouvement autochtone

L'identification des enjeux à traiter au sein de l'AIPP semble représenter un obstacle additionnel à l'intégration des problématiques genrées à l'intérieur des revendications du mouvement autochtone. En effet, selon Helen, la définition des priorités semble largement demeurer la prérogative des représentants masculins qui ne perçoivent pas forcément les questions propres aux femmes autochtones comme des enjeux de société. En misant sur une vision harmonieuse des communautés autochtones, ils parviennent à reléguer le traitement des questions d'inégalités en dernière priorité.

En effet, selon Helen, les hommes au sein du mouvement autochtone emprunteront souvent le prétexte culturel pour justifier l'exclusion des questions de genre dans l'élaboration des stratégies de plaidoyer du mouvement. En parlant de la façon avec laquelle ces derniers accueillent ces questions, Helen explique notamment:

They will question and say why do we have... they are good in arguing... they will say: "well in society we don't segregate why should we segregate women's programme and so on..." So I am also careful not to push it too much¹⁹¹.

Ainsi, a priori, cette attitude pourrait être prometteuse puisqu'il n'y a pas un déni complet de l'existence de problématique propres aux femmes autochtones et on mentionne l'importance de traiter de ces questions collectivement. Or, des propos suivants d'Helen, il semble qu'il y ait un décalage entre l'argument des hommes à l'effet duquel on ne doit pas procéder à la ségrégation des femmes et la réalité. En effet, deux de ses interventions permettent de souligner que les hommes se déresponsabilisent et ne perçoivent pas les problématiques des femmes autochtones comme représentant des enjeux de société méritant une attention égale à celles mises de l'avant par l'AIPP.

I think it is also our problem, we work very hard but we work for everyone. And men are just sitting there and so, we are asked to put priority on the general issue or the general society. And... it is like... [...] without relegating it, by just pouring a lot of work on us we don't have time to think about¹⁹².

Si le mouvement crée certains espaces pour les femmes, en réalité, à travers différentes manœuvres, il parvient, volontairement ou non, à écarter les préoccupations des femmes. Se retrouvant à devoir jongler avec les demandes du groupe et celles plus spécifiques aux femmes de ce même groupe, Helen sera contrainte à choisir l'avenue préconisée par la majorité.

Cette stratégie discursive peut, dans une certaine mesure, éviter ainsi la mise en lumière de situations inégalitaires au sein des communautés autochtones au profit

¹⁹¹ Entrevue semi dirigée de Helen, *supra* note 158 à la p. 9.

¹⁹² Entrevue semi dirigée de Helen, *ibid.* à la p. 10.

d'une vision présentant les communautés autochtones comme étant harmonieuses et dotées de pratiques traditionnelles authentiques et préservées de toutes influences extérieures. Dans ces circonstances, même si les revendications des femmes peuvent être jugées importantes, celles-ci seront, plus souvent qu'autrement, placées en seconde priorité surtout dans un contexte où les requêtes des femmes autochtones semblent, au demeurant, antithétique avec l'essence collective des revendications autochtones.

3.3.2.3 Inadéquation du discours du droit des femmes

La difficile adéquation du discours lié au droit des femmes avec les réalités autochtones est un troisième élément de nature structurelle ayant émergé des analyses et permettant d'offrir un nouvel éclairage sur les résistances à l'égard de l'intégration des enjeux femmes dans le cadre du mouvement autochtone. Certaines participantes ont notamment reproché au discours sur le droit des femmes ses effets discordants sur les rapports hommes-femmes au sein des communautés mais aussi son caractère trop général et inadapté à la dimension identitaire collective des femmes autochtones.

À plusieurs reprises, les discours associés aux droits des femmes ont été perçus comme incitant aux conflits et à la rupture de l'équilibre des rapports entre les hommes et les femmes traditionnellement entretenus par les peuples autochtones.

[w]e have a lot of lessons to learn in terms of building the capacity of women and maybe it has something to do with western influence in terms of developing the women's movement per se. Because what happened was that [...] in terms of women rights, you see CEDAW, the Convention for the elimination of discrimination against women, the trainings and the educational work were only targeting women and when we did it in the communities, of course it has

*empowered the women in a very positive way but the result also was it created like: it was like women's rights is against men*¹⁹³.

Dans ce segment, Jane reproche notamment l'influence occidentale ayant teinté le développement du mouvement des femmes et ses effets sur la création d'un régime juridique destiné à leur protection. D'un intérêt substantiel, on ne reproche pas ici la pertinence de l'existence du droit des femmes et on en reconnaît même les effets positifs potentiels sur l'émancipation des femmes au sein des communautés¹⁹⁴. En revanche, il semble que ce soit la façon de conceptualiser et d'exercer ces droits au quotidien qui soit davantage litigieux puisqu'il incite à une rupture au niveau des rapports traditionnels hommes-femmes. L'utilisation de l'expression « it was like women's rights is against men » illustre bien la perception des effets divisifs du droit des femmes à qui l'on semble reprocher d'exister en abstraction des hommes.

Selon Katherine, l'inadéquation du droit des femmes s'expliquerait de surcroît par son caractère trop général et individualiste qui ne parvient pas à appréhender dans toute sa complexité la réalité et les spécificités des femmes autochtones. Celle-ci se base notamment sur la CEDEF (CEDAW en anglais) pour illustrer sa position.

CEDAW until now is not really used. We don't really use it. Well usually in the trainings we always use CEDAW but not in CEDAW in itself. Every year they have meetings in the UN, in Geneva, but there is less participation of Indigenous women and there is no special recognition of Indigenous women's rights in CEDAW. CEDAW only talks about general rights of women. Meanwhile for Indigenous women they have specific rights, because they are part, the Indigenous women is part of the collective system of the community so

¹⁹³ Entrevue semi dirigée de Jane, *supra* note 157 à la p.5.

¹⁹⁴ Cet élément sera d'ailleurs développé davantage dans la section portant sur les stratégies de négociation du dilemme identitaire.

*in that matter they need special treatment as well which differentiate them from other women*¹⁹⁵.

Ainsi, on ne conteste pas la pertinence de l'utilisation du discours du droit des femmes dans le cadre de formations dédiées aux femmes autochtones. Comme nous le verrons lors du dernier thème de mon analyse portant sur les stratégies de négociation du dilemme identitaire, certaines normes de portée générale peuvent en effet se révéler utiles particulièrement pour la réforme de certaines pratiques et traditions autochtones. Pourtant il semble que la dimension collective largement absente des instruments juridiques en matière de droit des femmes en limite l'utilisation pour les participantes.

En plus du caractère trop général et individualiste des instruments juridiques en matière de droit des femmes, Helen a également souligné les conséquences de l'absence d'une reconnaissance spécifique de l'identité des femmes autochtones à l'intérieur de ces mêmes instruments sur la participation de ces dernières au sein des instances et forums internationaux.

*Now, it has been tough, for example the only convention we have is CEDAW on women and it doesn't have very much, it is about rural women so... and apparently at the international level also there is very little space for indigenous women to advocate. So, first of all, we have to find the right place to advocate for indigenous women's rights*¹⁹⁶.

En effet, la seule mention des femmes rurales dans la CEDEF ne saurait à elle seule suffire puisqu'elle ne permet pas d'appréhender la dimension identitaire collective

¹⁹⁵ Entrevue semi dirigée de Katherine, *supra* note 160 à la p. 10.

¹⁹⁶ Entrevue semi dirigée de Helen, *supra* note 158, à la p. 10.

des femmes autochtones. Selon Helen, il faut dès lors se concentrer à identifier le meilleur espace pour plaider en faveur des droits des femmes autochtones.

3.3.3 Conclusion: Perceptions et résistances à l'intégration des questions de genre

Ce deuxième thème construit graduellement selon ma compréhension des enjeux tels que compris et définis par les femmes rencontrées est pour le moins paradoxal. D'une part l'on reconnaît la présence de rapports de genre préjudiciables à l'égard des femmes autochtones et on responsabilise notamment l'intégration des systèmes de pensées et valeurs non autochtones ainsi que la perte des repères identitaires autochtones. D'autre part, cette mise en lumière des problèmes de genre se trouve assombrie par l'énonciation d'une série d'obstacles et de difficultés limitant leur intégration dans les stratégies de plaidoyer du mouvement autochtone. Ce thème au contenu paradoxal reflète pourtant bien l'ambivalence ressentie chez les participantes. Qu'est-ce qu'un enjeu de femme? Qu'est-ce qu'un enjeu autochtone? Et surtout, qu'est-ce qu'un enjeu de femme autochtone? Où les deux se rencontrent-ils? Dans quelle mesure l'enjeu de l'un diffère de l'autre et pourquoi nécessiterait-il un traitement distinct? Force est de constater que la question des femmes autochtones, si elle ne renforce pas les revendications autochtones ne sera pas intégrée aux stratégies politiques du mouvement sur la scène internationale demeurant confinée au niveau communautaire.

Ce confinement des problématiques genrées en périphérie de l'action du mouvement autochtone ne promet pas une réelle prise en compte des besoins particuliers des femmes autochtones. Pourtant, l'action locale des participantes et leur perception des stratégies à mettre de l'avant pour une meilleure protection de leurs droits à titre de femmes autochtones laisse deviner que celles-ci sont tout de même engagées dans un processus de négociation de leur dilemme identitaire. Bien que leurs droits comme femme autochtone ne figurent pas au premier chapitre de leur

engagement, j'ai pu être témoin de l'émergence d'une réflexion collective face à la particularité de leur position et à l'impérativité de travailler pour l'amélioration de leurs conditions. Le dernier thème demeure certes sommaire mais il atteste de la nécessité de créer des espaces d'intervention en faveur des femmes autochtones et de la possibilité d'harmoniser relations de genre et cosmovision autochtone.

3.4 Stratégies de négociation du dilemme identitaire

Jusqu'à présent, l'analyse des entretiens a essentiellement permis d'identifier la priorité donnée aux questions d'ordre collectif dans les choix et orientations stratégiques tels qu'articulés par les participantes de même que les principales résistances encourageant la marginalisation des problématiques propres aux femmes autochtones à l'intérieur du mouvement. Toutefois, à travers leurs discours, les participantes ont identifié différentes stratégies étant ou devant être mises de l'avant pour permettre une meilleure conciliation de leur identité comme femme et comme autochtone. Si l'énonciation de ces stratégies confirme l'actualité du dilemme identitaire et la nature embryonnaire du traitement des questions propres aux femmes dans un contexte de luttes autochtones en Asie, elle permet, en revanche, de démontrer qu'il est possible d'œuvrer à ces problématiques dans un contexte de revendications collectives. Ainsi, trois stratégies de négociation du dilemme identitaire peuvent être tirées du discours des participantes. D'une part, en ce qui concerne la sphère communautaire, des initiatives sont mises de l'avant dans l'objectif d'œuvrer à la redéfinition de certaines pratiques traditionnelles et normes coutumières jugées discriminatoires à l'égard des femmes en respect des valeurs propres à chacune des communautés. De plus, une utilisation contextualisée du discours des droits de la personne et du droit des femmes permet une application adaptée des standards universels des droits de la personne dans le contexte des peuples autochtones. Finalement, intrinsèquement lié à ces deux sous-thèmes, on

assiste à une certaine réinterprétation des rapports hommes-femmes au profit d'une conception harmonisant droit à l'égalité et notion d'équilibre s'apparentant davantage à la cosmovision autochtone.

3.4.1 Redéfinition des pratiques et normes coutumières discriminatoires

Alors que l'ensemble des femmes rencontrées ont manifesté leur appui indéfectible au mouvement autochtone dans sa lutte pour l'obtention de l'autonomie et la préservation de l'identité culturelle pour les différents peuples autochtones d'Asie, la question de la protection des libertés individuelles, et particulièrement du droit à l'égalité des femmes, n'est pas entièrement occultée. En effet, dans leur pratique quotidienne, il semble que les participantes parviennent à questionner et à redéfinir collectivement certaines normes et pratiques coutumières jugées discriminatoires à l'égard des femmes en offrant une vision alternative et dynamique de la culture.

En saisissant le caractère dynamique et évolutif des normes et pratiques traditionnelles propres aux différents systèmes normatifs et communautaires autochtones, certaines des participantes contribuent à lutter contre une vision essentialiste de leur culture. Une telle posture à l'égard de la culture ouvre la porte à la mise-en-œuvre de changements substantiels sans pour autant abandonner l'allégeance au mouvement collectif.

*I wanted to focus more on specific issues faced by indigenous women like women being discriminated in traditional structures and institutions, women being discriminated in terms of inheritance and so the norms not the culture sometimes but the norms in society*¹⁹⁷. (mon soulignement)

¹⁹⁷ Entrevue semi dirigée de Helen, *supra* note 158 à la p. 8.

La culture n'est pas ici problématisée dans son ensemble mais est plutôt théorisée comme représentant un ensemble de significations, de normes et de pratiques qui ne sont pas intemporelles mais bien sujettes au changement. Cette reconnaissance de l'aspect évolutif et dynamique que peuvent avoir les normes et pratiques des systèmes autochtones permet de dépasser la vision dichotomique voulant que les peuples autochtones ne soient confrontés qu'à deux options : demeurer inchangés à travers la reproduction de leurs traditions ancestrales ou être « civilisés » à travers un processus d'acculturation.

Procéder à la redéfinition au sein des communautés autochtones, c'est-à-dire procéder à l'évaluation des pratiques et normes dans l'objectif de les modifier selon des objectifs précis, est un projet collectif qui requiert la participation de tous les membres, qu'ils soient hommes ou femmes. De plus, cette entreprise de redéfinition n'engage pas une refonte complète des pratiques ou du système normatif autochtone mais est plutôt l'occasion d'évaluer le corpus culturel dans l'objectif de reformuler certaines avenues plus inclusives et non discriminatoires.

So, we also go in to identify what are the good practices that are there in our customs and what are good, what are bad... Are we happy with this system of governance and if not, what we can do? So men and women come together and find the causes, find the remedies, that's how we do. We do identify which are our strength of good practices that is in our customary laws¹⁹⁸.

Il n'y a donc pas un rejet en bloc des acquis culturels autochtones mais un processus est engagé afin d'identifier collectivement dans quelle mesure certains éléments peuvent être redéfinis au profit d'un meilleur respect du droit à l'égalité des femmes. Ainsi, ce processus collectif engagé par certaines femmes autochtones, en

¹⁹⁸ Entrevue semi dirigée de Christine, *supra* note 170 à la p. 3.

collaboration avec les hommes de leur communauté, se trouve finalement à plaider en faveur du droit de reconstruire, de redéfinir mais également de reproduire leur culture non pas en calquant celle-ci sur des valeurs extérieures mais bien selon les termes établis par les communautés autochtones elles-mêmes en conformité avec leur expérience, leur diversité et leur cosmovision.

Par ailleurs, si la spécificité contextuelle et la reconnaissance de l'hétérogénéité des expériences sont des éléments fondamentaux dans l'identification et la redéfinition de pratiques discriminatoires, l'espace communautaire n'est pas imperméable aux valeurs et tendances extérieures. En effet, le prochain sous-thème permet d'entrevoir l'influence et l'interpénétration des valeurs et des discours non autochtones dans la réévaluation et la construction que font les participantes de leur culture. L'utilisation du discours des droits humains par les femmes autochtones leur permet notamment de définir leur propre expérience tout en demeurant réceptives à d'autres discours et valeurs provenant de milieux différents et présentant des subjectivités diverses.

3.4.2 Utilisation du discours du droit international des droits de la personne comme processus de réévaluation

Les différents instruments juridiques internationaux et autres développements normatifs en droit international peuvent offrir l'opportunité de repenser la place des questions de genre au sein du mouvement et des communautés autochtones. Les participantes ont notamment souligné comment le discours du droit des femmes peut être utilisé pour ouvrir des espaces de dialogue et permettre la réévaluation ainsi que la redéfinition éventuelle de certaines pratiques traditionnelles et autres aspects culturels à la lumière des standards universels en matière de droit de la personne et de droit des femmes. Plus particulièrement, l'adoption de la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* offre une occasion sans précédent de

questionner collectivement le rôle des femmes dans la lutte pour l'autodétermination de leur peuple.

S'il a précédemment été mentionné que certaines des participantes ne percevaient pas l'utilité d'intervenir à l'intérieur des instances ou forums internationaux traitant des matières relatives au droit des femmes de façon à en ethniciser le contenu, il semble néanmoins que certains instruments comme la CEDEF peuvent être en revanche utilisés de façon informelle. En effet, l'utilisation de la CEDEF comme outil de sensibilisation au sein des communautés permet d'incorporer un nouveau langage et de nouvelles compréhensions à l'endroit des besoins particuliers que peuvent avoir les femmes au sein des communautés autochtones.

I think when we talk about customary laws [CEDAW] is indirectly used. You know internationally speaking this way and we are here, how are we? So it is not directly, we don't say: you know the CEDAW says that you must change no we don't say that. But we say that the world is talking in this line... there where we are and how to meet... to be on line. So that's how we understand CEDAW. We also teach about CEDAW in our workshop as a short introduction¹⁹⁹.

Dans cet exemple, la CEDEF devient un outil pouvant influencer les développements normatifs coutumiers en faveur d'un plus grand respect des droits des femmes. De l'intervention de Christine, on peut constater comment le contenu normatif de la CEDEF est abordé essentiellement de façon discursive plutôt qu'en termes suggérant le caractère juridiquement contraignant de l'instrument. Souligner les points de convergence entre particularités autochtones et droit des femmes permet de surcroît d'attirer l'attention des membres des communautés autochtones sur la

¹⁹⁹ Entrevue semi dirigée de Christine, *supra* note 170 à la p. 7.

spécificité des besoins des femmes autochtones tout en respectant la particularité du caractère autochtone. Le discours des droits de la personne, et particulièrement des droits des femmes, est ainsi importé d'un contexte global pour être ensuite adapté aux subjectivités et contextes locaux.

Cette possible convergence entre droits individuels des femmes, préservation de l'identité culturelle et pratique des droits collectifs apparaît avec encore plus d'acuité dans l'utilisation que font les femmes autochtones de la récente *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*. En effet, selon plusieurs participantes, les mentions spécifiques des femmes autochtones à l'intérieur de la Déclaration contribuent à nourrir la réflexion au sein du mouvement autochtone. Selon Helen, la *Déclaration* devient un prétexte utile pour la mise à l'agenda des questions de genre.

So I think the more ideas we have is better. Like having the Declaration for example already is producing a debate and thinking about especially implementation in the context of women, indigenous women. We were saying you know this... when you talk about the establishment of indigenous health centers, education centers, cultural centers and maybe others... number one, it doesn't talk about women but if you fit it in something that women are good at that will be important. And then of course the law itself, I mean the Declaration itself, with article 22 which talks about you know respect for the rights of indigenous women²⁰⁰.

Selon Helen, le respect de la Déclaration et son éventuelle mise en œuvre pourra offrir l'opportunité de repenser l'apport des femmes autochtones et leur rôle dans la revitalisation des pratiques culturelles et le soutien à la vie communautaire. La Déclaration représente un effort consensuel de la part des organisations autochtones,

²⁰⁰ Entrevue semi dirigée de Helen, *supra* note 158 à la p. 12.

des États et autres organisations de la société civile de réfléchir à la dimension collective de l'identité autochtone et de l'importance de replacer le droit des femmes à l'intérieur de ce contexte particulier.

L'intervention de Katherine offre également un éclairage nouveau quant aux raisons permettant d'expliquer pourquoi la *Déclaration* est un outil davantage primé dans le traitement des questions liées aux femmes autochtones. Selon celle-ci, la Déclaration demeure, pour l'heure, le seul instrument permettant d'appréhender dans toute sa complexité l'importance fondamentale du respect des droits des peuples autochtones pour un plein respect des droits des femmes autochtones.

[t]he thing with the UN Declaration is, when you talk about one article you cannot separate it with other articles. So that's why it is important. If you use it for Indigenous women advocacy then you can also touch other issues which have impact to Indigenous women²⁰¹.

Une telle compréhension, en soulignant de façon non hiérarchique, l'interrelation des discriminations de genre et ethnique dans la vie des femmes autochtones permet d'emprunter plus facilement une approche davantage intersectionnelle dans l'analyse de la situation des femmes autochtones. Il semble alors qu'œuvrer à la question des femmes autochtones n'est plus antinomique des revendications autochtones. Au contraire, souligner la particularité des femmes autochtones peut devenir un outil pour revendiquer, sur d'autres fronts, le respect des droits des peuples autochtones.

3.4.3 Assurer un « gender-balance »

Tel que constaté précédemment, la reconnaissance des problèmes d'égalité au sein des communautés autochtones n'a pas été escamotée du discours des

²⁰¹ Entrevue semi dirigée de Katherine, *supra* note 160 à la p. 11.

participantes. Par ailleurs, le terme spécifique de droit à l'égalité n'a, en revanche, très peu, voire jamais, été empruntée par les participantes. Le concept d'équilibre, et plus particulièrement d'équilibre des genres, a semblé être préféré à celui d'égalité dans le discours des participantes. Cette représentation, *a priori*, ne pervertit pas la signification du droit à l'égalité mais semble plutôt être une façon d'assurer une meilleure harmonisation de ce concept avec celui de complémentarité caractérisant davantage les relations hommes-femmes au sein des communautés autochtones. Ainsi, en axant sur le concept d'équilibre, « *gender balance* », il semble que les femmes autochtones parviennent plus facilement à mettre de l'avant les questions d'égalité tout en affirmant la spécificité des relations hommes-femmes propres à leur peuple. Les participantes ont notamment exposé différentes stratégies mises de l'avant pour assurer et maintenir cet équilibre. Ces stratégies semblent se traduire par une plus grande inclusion des hommes lors des formations portant sur les droits des femmes autochtones de même que par l'augmentation de la participation de ces dernières au sein des processus décisionnels.

Le caractère divisif associé au discours du droit des femmes se trouve à être partiellement corrigé par l'intégration non seulement des hommes aux formations portant sur ces questions mais également en suscitant chez les femmes autochtones une prise de conscience quant à l'importance de conserver l'équilibre des relations hommes-femmes.

[w]e have to involve men as well to really understand what we do is not trying to... and also the women also have to understand that if they understand their

*rights it doesn't mean they can do whatever they want. Because there is gender balance also... they also have to care about men's rights!*²⁰²

Comme Katherine l'explique, ce processus est double puisqu'à la fois les hommes et les femmes doivent se réapproprier le concept de droit à l'égalité pour un plus grand respect de l'équilibre de leurs rapports mutuels. Le respect des droits des femmes ne se réalise pas en abstraction des hommes mais plutôt en interdépendance avec les droits de ceux-ci. Une forme de réciprocité semble être ici privilégiée favorisant ainsi une relecture du droit à l'égalité à la lumière des pratiques et conceptions autochtones des relations hommes-femmes.

De la même façon, Jane souligne l'importance de ne pas stimuler l'apparition de points de vue ou de relations antagonistes en donnant un espace égal aux hommes et aux femmes.

*The way you do it is just be cautious to give the space to both and that it should not be dominated by men. But you also provide space for women to ask questions and give their opinion and not just the men but also to be careful that you don't create any kind of antagonistic relationship or view*²⁰³.

Ainsi selon Jane, la participation des femmes autochtones doit être assurée et ce, toujours dans un souci de préservation de l'équilibre. Cette position fait également écho à Christine qui exprimait l'importance d'intégrer les femmes autochtones aux différentes prises de décision.

²⁰² Entrevue semi dirigée de Katherine, *supra* note 160 à la p. 7.

²⁰³ Entrevue semi dirigée de Jane, *supra* note 157 à la p.5.

« [Y]ou know if we can't be in the decision making position, if that cannot change than we cannot... women will always be... women's perspective won't be included »²⁰⁴.

La pleine participation des femmes au processus décisionnel est alors essentielle pour refléter les préoccupations et besoins de ces dernières. Ainsi, loin d'escamoter leur identité autochtone dans la promotion de leurs droits comme femmes, les participantes parviennent au contraire à redéfinir à la fois les conceptions traditionnelles autochtones des rapports hommes-femmes et les conceptions dominantes en matière d'égalité. Ici, le concept d'égalité est réinterprété de façon à permettre de renouer avec la cosmovision autochtone plutôt que de s'en distancer. Cette position hybride offre donc l'opportunité à la fois de revendiquer leurs droits face aux hommes de leur communauté tout en réaffirmant la particularité et l'importance de conserver l'équilibre des genres, éléments qui les distinguent des conceptions dominantes en matière de droit à l'égalité.

3.4.4 Conclusion : Stratégies de négociation du dilemme identitaire

Les participantes ont énoncé différentes avenues empruntées ou pouvant l'être pour mettre de l'avant les difficultés des femmes autochtones tout en n'occultant pas leurs préoccupations comme autochtones. En effet, d'une part celles-ci démontrent que le système normatif autochtone autant que les pratiques culturelles ne sont pas figés dans le temps mais se transforment et évoluent sous l'impulsion des dynamiques sociales et communautaires. Un tel processus est alimenté à la fois par les dialogues et échanges entre les membres de la communauté où l'on requestionne certaines pratiques et normes traditionnelles. Loin d'imposer les conceptions contemporaines en matière de droits humains, les instruments juridiques internationaux existants sont utilisés de manière informelle de façon à susciter des réflexions et des débats visant

²⁰⁴ Entrevue semi dirigée de Helen, *supra* note 158 à la p.5.

une meilleure harmonisation entre pratiques autochtones et droits de la personne. L'interpénétration des valeurs non autochtones ne vient pas pervertir ou acculturer les communautés mais offrent plutôt un *momentum* crucial pour revoir certaines pratiques et ajuster certaines conceptions préjudiciables à l'égard des femmes. On assiste dès lors à une certaine hybridation entre la conception autochtone des relations hommes-femmes et les pratiques et valeurs préconisées ailleurs sur la scène internationale. Ces différentes façons de faire évoquées par les participantes peuvent offrir certaines pistes de solution pour dépasser le dilemme identitaire des femmes et permettre de mieux protéger leurs droits non pas comme femme mais bien comme femme autochtone.

3.5 Conclusion

L'analyse des entretiens et observation colligées lors de ma recherche-terrain montre que les préoccupations liées aux questions de genre demeurent sensibles et peuvent parfois se révéler difficilement conciliables avec les revendications de nature collective propre au mouvement autochtone. En effet, la plupart des participantes se sont engagées au sein du mouvement autochtone dans l'objectif d'œuvrer à la sauvegarde des peuples autochtones et à la protection de leurs droits collectifs. Cet accent mis sur leur identité autochtone a conséquemment incité l'identification de priorités de nature collective et la mise en lumière de stratégies nécessaires pour revitaliser les pratiques autochtones et assurer le transfert intergénérationnel des connaissances. Néanmoins, si l'ensemble des femmes rencontrées s'identifie étroitement aux luttes de leur peuple, celles-ci confirment l'existence de problématiques inhérentes aux femmes au sein de leur communauté et la nécessité d'y répondre adéquatement. Ces préoccupations demeurent néanmoins largement confinées à la sphère communautaire rendant ainsi leurs dénonciations plus difficiles à l'intérieur des stratégies politiques et juridiques – qu'elles soient nationales ou

internationales – du mouvement autochtone. L'incursion des problématiques propres aux femmes autochtones demeure marginale et modeste mais témoigne toutefois du désir grandissant de parvenir à une meilleure conciliation entre leurs droits comme femmes et comme autochtones. Cette première exploration d'un échantillon de femmes autochtones en Asie représente une certaine innovation dans cette région du monde mais trouve également écho dans d'autres régions du monde. En effet, comme le prochain chapitre l'étayera, l'analyse des résultats, à la lumière de mon cadre théorique et d'autres recherches sur la question, démontre que les préoccupations et perceptions des participantes trouvent écho ailleurs et peuvent s'expliquer par différents motifs stratégiques, culturels et structurels.

CHAPITRE IV

DISCUSSION DES RÉSULTATS :

4.1 Introduction

Suite à l'analyse des données, force est de constater que l'ensemble des femmes rencontrées s'accordent pour reconnaître l'existence de problématiques qui leur sont spécifiques et qui ne sont ni partagées par leurs confrères autochtones ni par leurs homologues non autochtones. Elles n'hésitent pas à pointer du doigt certaines pratiques traditionnelles qu'elles jugent préjudiciables à leurs égards. Pourtant, il semble que ces femmes choisiront, du moins dans le cadre de l'élaboration des revendications du mouvement autochtone, de ne pas articuler leur identité de femmes au profit de la construction d'une unité de groupe forte permettant de prioriser les enjeux autochtones. Le discours sur les droits de la personne est utilisé dans la mesure où il parvient à bonifier les revendications relatives aux droits collectifs et à mieux plaider en faveur du droit à la différence et au pluralisme, nécessaire à la préservation de l'identité autochtone. Le droit des femmes représente, en revanche, un corpus de normes difficilement transposable dans le contexte des femmes autochtones ce qui, *ipso facto*, en restreint son utilisation. En somme, au sein des communautés autochtones, les problématiques de genre sont perçues comme un élément secondaire d'un plus grand système d'inégalités et de domination contre lequel les communautés autochtones luttent résolument.

Afin d'étayer ces conclusions, une discussion des résultats permettra de mettre en exergue les différents motifs stratégiques, culturels et structurels tirés des propos des participants et pouvant expliquer leurs choix identitaires. Dans un deuxième temps, une analyse de la *Déclaration des Nations Unies* sera présentée dans l'objectif d'évaluer sa réelle capacité à éliminer le dilemme identitaire des femmes autochtones.

4.2 Motifs stimulant les préférences identitaires des participantes

Une analyse plus interprétative des résultats amène à croire que les préférences identitaires des participantes peuvent être motivées par des motifs à la fois stratégiques, culturels et structurels. Or, si ces motifs complexifient l'inclusion des aspects de genre dans l'identification des enjeux prioritaires, les participantes ont démontré leur capacité à introduire progressivement ces questions au sein de leur communauté de façon à demeurer loyales aux revendications collectives de leur peuple et aux valeurs culturelles et normes propres à leur système traditionnel. En procédant de la sorte, celles-ci démontrent qu'identité ethnique et identité de genre sont des éléments dynamiques dont le traitement peut et doit aller de pair pour un plein respect de leurs droits comme femme et comme autochtone. Comme il sera démontré, cette attitude trouve écho non seulement chez les féministes autochtones, mais également au sein des écoles de pensées féministes issues du *Critical Race Feminism* et des féministes tiersmondistes.

4.2.1 Les motifs stratégiques : l'essentialisme identitaire comme démarche stratégique dans la construction du mouvement autochtone

À l'instar d'autres mouvements sociaux où la constitution d'une identité politique forte a été garante de leur succès²⁰⁵, il semble que les femmes autochtones

²⁰⁵ Selon Marie Bernstein, « [a] shared collective identity is necessary for the mobilisation of any (sic) social movement [...] ». Mary Bernstein, «The Analytic Dimensions of Identity : A political Identity

engagées au sein du mouvement autochtone en Asie préféreront, du moins au moment où les entrevues ont été conduites, s'organiser de façon à présenter un agenda politique fort construit autour de leur autochtonie et des besoins spécifiques qui y sont reliés. Certes, ce sentiment d'appartenance chez les participantes peut sembler sans surprise sachant l'adhésion de leur organisation à l'AIPP. Néanmoins, ceci est également révélateur de l'importance de la composante culturelle et ethnique dans la construction identitaire que les femmes autochtones rencontrées font d'elles-mêmes et des choix pour lesquels elles optent en matière d'engagement personnel.

Les participantes choisissent de concentrer leurs efforts sur les enjeux autochtones laissant conséquemment la gestion des problématiques de genre à d'autres organisations militantes. En l'occurrence, les problématiques relatives à la terre, à la préservation de l'identité culturelle et à la poursuite de l'autonomie politique seront plus facilement énoncées lors de l'identification des enjeux prioritaires. L'évacuation des questions de genre peut alors s'insérer dans une démarche stratégique plus large visant à soutenir la construction du mouvement autochtone en Asie.

Les communautés autochtones en Asie, au demeurant peu nombreuses, sont fort disparates et possèdent des caractéristiques culturelles, historiques et socio-économiques les différenciant grandement d'un pays à l'autre ce qui complexifie la formation d'un groupe cohésif et cohérent²⁰⁶. Or, face à des États profondément

Framework», dans Jo Reger, Daniel J. Myers et Rachel L. Einwohner, dir., *Identity Work in Social Movement*, coll. Social Movements, Protest, and Contention : v. 30, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008 à la p. 278. On peut notamment penser au mouvement ouvrier du 19^e siècle, au mouvement afroaméricain militant pour les droits civiques aux États-Unis ou encore à la première vague de féministes dans les années 1970. Tous ces mouvements se sont généralement construits sur la base du partage de caractéristiques communes niant souvent, par le fait même, l'hétérogénéité de leurs membres. Voir également Martha Minow, *supra* note 63.

²⁰⁶ Voir généralement Andrew Gray, *supra* note 9.

investis dans un processus de libéralisation des marchés et se refusant à reconnaître des droits particuliers aux peuples autochtones présents sur leur territoire, il semble que ceux-ci se soient graduellement constitués en sujet politique utilisant leurs conceptions du monde et leurs distinctions comme peuple autochtone pour revendiquer leur droit à la différence et au pluralisme²⁰⁷. En effet, comme l'explique Dorothea Hilhorst, « [w]here lands, resources and rights are violated by national or foreign companies protected by or in alliance with state bureaucracies and legal systems, indigenous peoples organize around their indigenusness »²⁰⁸. En outre, l'essentialisation du groupe et de ses caractéristiques peut se révéler un outil important dans le processus de mobilisation et de légitimation du droit à la différence, mais peut également mener à une certaine idéalisation favorisant le gommage des différences ou des difficultés internes²⁰⁹. Teresa Sierra fait une constatation semblable à l'égard des revendications pour le droit à l'autodétermination des peuples du Sierra Norte de l'État de Puebla au Mexique, lorsqu'elle explique que, dans un effort pour renforcer l'identité collective et offrir une vision alternative à celle de l'État, les peuples autochtones vont sélectionner parmi leurs traditions « [...] to lead to idealized constructions of past customs as referents to think about present practices »²¹⁰. Dans un tel contexte, mettre de l'avant les difficultés rencontrées et les rapports de genre inégalitaires au sein des communautés semble plus périlleux

²⁰⁷ Un constat semblable a été fait par Erica-Irene A. Daes, alors Rapporteuse spéciale des Nations Unies pour les droits des peuples autochtones. Celle-ci expliqua en effet l'importance pour les peuples autochtones de faire valoir et reconnaître leurs distinctions culturelles et la particularité de leur relation avec leur territoire pour assurer leur survie. Erica-Irene A. Daes, *Prevention of Discrimination and Protection of Indigenous Peoples and Minorities : Indigenous peoples and their relationship to land*, Doc. off. CDH NU, 2001, 53e sess., E/CN.4/Sub.2/2001/21[E/CN.4/Sub.2/2001/21], par. 12 à la p. 7.

²⁰⁸ Dorothea Hillshorst, « Indigenous Identity, Conflict and Conflict Resolution », p. 83 à 88 dans Victoria Tauli-Corpuz et Joji Carino, ed., *Reclaiming Balance : Indigenous Peoples, Conflict Resolution & Sustainable Development*, Baguio, Tebtebba Foundation, 2004 à la p. 84.

²⁰⁹ Voir généralement Teresa Sierra, « Human Rights, Gender, and Ethnicity : Legal Claims and Anthropological Challenges in Mexico » (2001) 24 American Anthropological Association 76.

²¹⁰ Teresa Sierra, *ibid.* à la p. 78.

stratégiquement et nettement moins prioritaire. Or, cette pratique contribue à renouveler cette vision dichotomique voulant que les peuples autochtones ne soient confrontés qu'à deux options : demeurer inchangés à travers la reproduction de leurs traditions ancestrales ou être « civilisés » à travers un processus d'acculturation. Cette situation serait, selon Fareda Banda et Christine Chinkin, particulièrement vraie dans un contexte de lutte pour l'autodétermination ou lorsque la survie même du groupe est menacée : «Demands for women's rights may then appear to undermine the group's cohesion, or future survival»²¹¹. La question du droit à l'égalité au sein des communautés autochtones ou les enjeux plus larges vécus par les femmes autochtones ne représentant pas une priorité face aux nombreux défis auxquels les peuples autochtones sont confrontés. En assumant que l'autochtonie se traduit de la même façon pour tous, et donc en amenuisant notamment les effets potentiels des rapports de sexe sur l'expérience de la discrimination, il est plus facile de présenter un message clair lors de l'énonciation des revendications du mouvement.

Qui plus est, devant la présence de nombreux groupes de femmes militant déjà pour leurs droits, il semble que les participantes perçoivent avec moins d'acuité le besoin d'y œuvrer, jugeant la question autochtone plus impérative et moins soutenue²¹². Cette affirmation trouve également écho dans les propos émis par

²¹¹ Fareda Banda et Christine Chinkin, «Gender, Minorities and Indigenous Peoples» (2004) à la p. 21, en ligne : Minority rights group international <<http://www.minorityrights.org/>>.

²¹² Cette réflexion se trouve également dans le rapport de la seconde conférence sur les femmes autochtones d'Asie.

But as the women's movement are more developed in their reachm researchm education work and theoritical building compared to us, many of us consciously made decisions to invest more of our energies in the indigenous peoples' movements., there are more women activists than indigenous activists. We owe it to our indigenous communities to focus more in building up our own movements.

Victoria Tauli-Corpuz lors de la Seconde conférence des femmes autochtones d'Asie alors qu'elle a expliqué :

But as the women's movement are more developed in their reach, research, education work and theoretical building compared to us, many of us consciously made decisions to invest more of our energies in the indigenous peoples' movements. There are more women activists than indigenous activists. We owe it to our indigenous communities to focus more in building up our own movement²¹³.

À l'image d'autres mouvements sociaux, tels que le mouvement féministe, il appert que les femmes autochtones peuvent choisir, sciemment ou non, de taire leurs particularités comme femmes pour renforcer l'homogénéité du mouvement autochtone et ainsi présenter un agenda sans équivoque²¹⁴.

Nonobstant l'impact stratégique que peut avoir un certain essentialisme identitaire pour le succès des revendications autochtones, cette position participe également à l'invisibilité des membres dont l'identité ne cadre pas avec celle telle que conceptualisée par le groupe²¹⁵. En vérité, que ce soit au sein du mouvement

²¹³ Vicky Tauli-Corpuz, « Keynote Address: Heightening the Empowerment and Solidarity of Indigenous Women » dans Asian Indigenous Women's Network (AIWN) et Tebtebba, *ibid.* à la p. 11.

²¹⁴ Il est intéressant de rappeler que ce *modus operandi* a également été l'apanage des féministes de première génération à qui l'on a largement reproché d'avoir généralisé l'expérience de l'oppression des femmes à la seule expérience des femmes blanches de classe moyenne. Pourtant, il serait réducteur de ne pas reconnaître les gains notoires de ces dernières qui ont depuis bénéficié à nombre de femmes à travers le monde. En effet, que ce soit l'obtention de l'égalité substantielle pour les femmes en droit international, l'élargissement de la responsabilité étatique aux rapports privés ou la démarginalisation du droit des femmes, les féministes de première génération ont stimulé l'ouverture d'un espace de dialogue et d'intervention dont les bénéfices se font toujours sentir aujourd'hui. Ces objectifs atteints, force est de constater qu'il est maintenant possible de complexifier les revendications pour atteindre de nouveaux sommets pour les femmes dont les besoins n'ont peut-être pas toujours été reflétés adéquatement par le mouvement global pour le droit des femmes.

²¹⁵ Voir notamment, Kimberle Crenshaw, « Demarginalizing », *supra* note 25; Angela Y. Davis, *supra* note 60; bell hooks, *supra* note 25; Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought*, *supra* note 25; Gloria T. Hull, Patricia Bell et Scott Barbara Smith, *supra* note 60; Barbara Smith, dir., *supra* note 60.

autochtone ou des groupes militant pour le droit des femmes, en niant l'hétérogénéité des besoins et en misant sur une expérience de l'oppression similaire à tous, la tangente représentée reflètera celle des membres les plus favorisés du groupe – ou les plus nombreux – escamotant les réalités des membres minoritaires, leurs besoins et aspirations ne coïncidant pas forcément avec la volonté du plus grand nombre²¹⁶. Ainsi, les femmes autochtones ne pourront rendre visibles les préjudices subis que dans la mesure où leur situation coïncide avec les formes de discrimination telles que déterminées par l'un ou l'autre des deux groupes²¹⁷. En n'accordant peu voire aucun espace distinct aux questions pouvant se révéler spécifiques aux femmes autochtones dans l'élaboration des stratégies de plaidoyer de AIPP – tout comme des organisations de femmes – il est à craindre que celles-ci ne se retrouvent dans un *vacuum*. En effet, cette tendance à essentialiser l'expérience de la discrimination participe plutôt à reproduire une analyse additive, c'est-à-dire à appréhender les problématiques des femmes autochtones comme reflétant uniquement le résultat de l'expérience des hommes autochtones en addition de celles des femmes non autochtones²¹⁸. Une telle analyse sclérosée n'arrive pas à explorer les conséquences de la confluence des divers enjeux identitaires dans la vie des femmes autochtones.

À première vue, la précarité de la situation autochtone et la jeunesse relative du mouvement – qui ne s'est réellement constitué qu'à partir de la première décennie sur les populations autochtones lancée en 1993 – permettent d'entrevoir que les femmes autochtones ont stratégiquement opté de se joindre aux luttes de leurs

²¹⁶ Chandra Talpade Mohanty, *Decolonizing Theory*, *supra* note 2257 à la p. 22 et Kimberle Crenshaw, « Demarginalizing », *supra* note 25.

²¹⁷ Kimberle Crenshaw, *ibid.* à la p. 143. Cette théorisation de la discrimination n'est pas sans rappeler les critiques féministes des années 1970 à l'égard du principe de l'égalité formelle qui limitait la protection des femmes aux seules expériences coïncidant avec celles des hommes. Là encore, les hommes représentaient la norme « pure » selon laquelle la discrimination était évaluée.

²¹⁸ Voir par exemple Kimberle Crenshaw, *ibid.*

confrères autochtones. En l'occurrence, l'amputation partielle des questions relatives aux femmes autochtones dans l'identification des enjeux prioritaires peut se révéler circonstancielle et tributaire des futurs gains du mouvement en Asie. Or, cette explication demeure insuffisante puisqu'elle ne prend pas en compte les motifs d'ordre culturel qui justifient, à certains égards, les choix des femmes autochtones.

4.2.2 Les motifs culturels : la femme dans la cosmovision autochtone

De la même façon, la culture, les normes et pratiques autochtones ne sont pas dévalorisées; au contraire, on dépasse l'essentialisme identitaire pour plutôt plaider en faveur d'une meilleure réintégration de ces valeurs et pratiques. La nature des questions relatives à la discrimination sur le genre ou les fondements mêmes des revendications féministes rendent résolument difficile leur intégration dans le discours des femmes autochtones. En effet, il est important de rappeler que, traditionnellement, le discours féministe n'a eu que peu d'espace au sein des communautés autochtones²¹⁹, les valeurs libérales d'égalité et de liberté ne recevant que bien peu d'écho dans les cercles autochtones pour qui la femme bénéficiait d'un statut incomparable avec celui véhiculé par les groupes féministes.

Percevant plutôt la femme comme un maillon d'une chaîne plus complexe d'interactions sociales, la femme autochtone a traditionnellement rempli des fonctions bien précises et essentielles au bon fonctionnement de la vie communautaire²²⁰. Perçues comme gardiennes des savoirs ancestraux que ce soit en

²¹⁹ Voir la section 1.6.1 portant sur la pertinence du féminisme dans le contexte autochtone.

²²⁰ Bien que peu de littérature existe sur les femmes autochtones en Asie et que des réalités culturelles et historiques puissent les différencier entre elles mais également avec les autres femmes autochtones du monde, il est possible de croire que la cosmovision autochtone se rejoint à différents niveaux. Dans ces circonstances, il est intéressant de noter que cette vision du rôle des femmes est corroborée à plusieurs reprises et à différents endroits sur la planète. Par exemple, les recherches de Grace J. M. W. Ouellette conduites auprès de femmes autochtones du Canada reflète cette idée pour qui la

matière de pratiques culturelles, de médecine traditionnelle ou de biodiversité, les femmes occupent un statut fondamental pour la préservation de l'équilibre mais également de l'identité autochtone, essentielle à la survie collective²²¹. Dès lors, il n'est pas accidentel que le bien-être de la femme soit indirectement associé au bien-être de la collectivité. Là se situe justement la principale distinction avec la femme émancipée telle que présentée par les féministes : l'individu n'existe, dans une large mesure, que dans sa relation avec la communauté. L'individualisation des besoins est donc plus difficilement conceptualisable dans la mesure où celle-ci ne participe pas à l'amélioration de la vie collective. Dans ces circonstances et devant le péril auquel font face nombre de communautés autochtones, il semble culturellement plus difficile d'avancer des récriminations en faveur d'un meilleur respect du droit de la femme.

La vision individualiste de la dignité humaine et de la libération de la femme tel que largement véhiculé par les féministes occidentales – et le droit des femmes –

construction de la femme telle que définie par le mouvement féministe ne correspond pas à leur conception. « Aboriginal women perceive themselves as givers of life, as necessary for the continuation of future generations. Feminist theories tend to degrade women's roles in society, especially reproductive roles. There appears to be more spirituality in Aboriginal women's views with regard to womanhood, one which seems to elude many feminists ». Grace J. M. W. Ouellette, *supra* note 11 à la p.89. Voir également le chapitre 2, « Changing Gender Roles » de l'ouvrage *Indigenous Women : The Right to a Voice* qui exprime des visions similaires du rôle de la femme et des relations de genre dans les communautés autochtones que ce soit dans les communautés andines, de Micronésie ou du Canada. Diana Vinding, dir., *Indigenous Women : The Right to a Voice*, *supra* note 17, chapitre 2.

²²¹ Ce rôle manifeste des femmes autochtones en matière de savoirs traditionnels, de pratiques culturelles et de biodiversité a été affirmé à plusieurs reprises. Ainsi, dans un rapport publié par une organisation autochtone asiatique portant sur les femmes autochtones et la *Convention sur la biodiversité*, on y mentionne le rôle essentiel joué par les femmes dans les domaines liés au développement durable et à la protection des terres et écosystèmes de même que l'importance de leur enseignement pour la transmission des valeurs et savoirs traditionnels aux futures générations. Voir notamment Maurice B. Malanes, *Indigenous Peoples & The Convention on Biological Diversity : Asian Indigenous Women and the Convention on Biological Diversity*, Capacity Building and Advocacy, série no 6, Baguio, Tebtebba Foundation, 2008. Voir également le chapitre 1 de l'ouvrage *Indigenous Women : the Right to a Voice* qui abonde dans le même sens et vient clarifier le rôle joué

échoue à prendre en considération la complexité et l'importance des aspects communautaires et culturels dans la vie des femmes autochtones²²². Dans ce contexte, segmenter l'expérience de ces dernières selon des axes singuliers et hermétiques les catégorisant comme femme puis, comme autochtone, ne parvient pas à refléter l'interdépendance des préoccupations de nature ethnique et de genre dans leur vie. Au contraire, une telle vision contribue plutôt à reproduire cet antagonisme entre droits culturels/collectifs et droit des femmes voyant les premiers comme la source de la violation des seconds²²³. Cette vision antagoniste des droits s'inscrit en opposition profonde avec la perception des participantes pour qui le respect des droits collectifs est, au contraire, conditionnel au respect de l'entièreté de leurs droits comme femme autochtone.

En identifiant les questions territoriales et communautaires comme enjeux centraux, les participantes se trouvent à lier leurs voix à celles de nombreux peuples autochtones ayant exprimé des préoccupations similaires²²⁴. La rédaction de la

par les femmes dans la conservation des pratiques traditionnelles mais également dans la protection et la conservation des territoires autochtones. Diana Vinding, *ibid*, chapitre 2.

²²² Ce constat fait échos aux propos développés par les féministes tiersmondistes et féministes autochtones telles que présentés dans mon cadre théorique au chapitre 1.

²²³ Voir notamment Hillary Charlesworth, « Human Rights are Men's Rights » dans Julie Peters et Andrea Wolper, *supra* note 31; Susan Moller Okin, *supra* note 33.

²²⁴ Le contenu de la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* illustre bien l'importance des questions territoriales pour les peuples autochtones. En effet, près du quart des articles contenus dans la Déclaration font références à la relation fondamentale entretenue par les peuples autochtones avec leurs territoires et l'importance de reconnaître leurs droits sur ceux-ci. (Voir article 8(b); 10 ; 24 ; 25 ; 26 ; 27 ; 28 ; 29 ; 30 ; 31). *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*, *supra* note 6). Par ailleurs, dans l'édition 2008 de sa publication « The Indigenous World » faisant état de la situation des peuples autochtones sur chacun des continents, IWGIA mentionne en éditorial que chacun des articles contenus dans cette édition traite des impacts négatifs des projets de développement liés aux ressources naturelles pour les territoires, la survie et le bien-être des peuples autochtones. Groupe international de travail pour les peuples autochtones, *The Indigenous World 2008*, Copenhague, IWGIA, 2008 à la p. 11. Le lien fondamental entretenu entre les peuples autochtones et leur territoire a également été reconnu dans plusieurs textes internationaux.

La Convention 169 concernant les peuples indigènes et tribaux dans les pays indépendants stipule notamment à son article 13 : « [...] l'importance spéciale que revêt pour la culture et les valeurs

Déclaration parallèle de Beijing sur les femmes autochtones se voulait justement une réaffirmation de l'importance du respect des droits territoriaux des peuples autochtones et de la préservation des ressources naturelles pour la transmission de leur cosmovision et la préservation de leur bien-être comme femmes autochtones²²⁵. Cet aspect a également été réitéré lors de la seconde conférence des femmes autochtones d'Asie, tenue en 2004, où on mentionna les connaissances et le rôle fondamental des femmes autochtones en Asie dans la gestion et la préservation des ressources naturelles et l'ampleur des conséquences de la dégradation et de la perte des territoires ancestraux sur ces dernières²²⁶.

spirituelles des peuples intéressés la relation qu'ils entretiennent avec les terres ou territoires [...] » *Convention 169*, *supra* note 12. La spécificité de la relation entretenue par les peuples autochtones avec leur territoire a également été reconnue dans certaines décisions de la Cour interaméricaine de justice soulignant l'importance du territoire pour la préservation de la vie culturelle, spirituelle et physique des peuples autochtones. Voir notamment *Affaire Mayagna (Sumo) Awas Tingni Community (Nicaragua)* (31 août 2001), Inter-Am. Ct. H.R. (Sér. C), No. 79 ; *Affaire de la communauté autochtone Yakye Axa (Paraguay)* (17 juin 2005), Inter-Am. Ct. H.R. (Sér. C) No. 125. Lors d'une rencontre du Groupe de travail sur les populations autochtones, le Pr. Robert A. Williams s'est également prononcé sur le sujet en affirmant que « In their many stories told in Geneva and other international human rights forums, indigenous peoples have emphasized that the spiritual and material foundations of their cultural identities are sustained by their unique relationships to their traditional territories. » Dans Robert A. Williams, « Encounters on the frontiers of international human rights law : redefining the terms of indigenous peoples' survival in the world » (1990) *Duke Law Journal* p. 689. Voir également : Dorothea Hillshorst, *supra* note 208 ; *E/CN.4/Sub.2/2001/21*, *supra* note 207. Voir également Carmen Diana Deere et Magdalena Leon, *Empowering Women : Land and Property Rights in Latin America*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 2001, p. 236 et s. ; *Beijing Declaration and Platform for Action*, *supra* note 14.

²²⁵ « Beijing Declaration of Indigenous Women », *supra* note 110.

²²⁶ « [Indigenous women's] burden of work has doubled; they seek new livelihood opportunities and at the same time continue to be responsible for housework, child bearing and rearing. Indigenous women are no longer self-reliant, traditional producers of food and are forced to accept wage employment to meet their basic needs », Asian Indigenous Women's Network (AIWN) and Tebtebba, *supra* note 1 aux p. 23 et 25. Si les analyses n'indiquent pas que les femmes autochtones interviennent sur les questions territoriales dans l'objectif spécifique d'œuvrer en faveur des femmes autochtones, il est néanmoins à noter que ces dernières sont souvent parmi les premières victimes des impacts de la désagrégation des territoires. Comme l'explique Raja Devasish Roy et Dr. Sadeka Halim en parlant de l'effet de la déforestation des territoires autochtones au Bangladesh sur les femmes autochtones, « [t]he degradation of natural forests results not only in the extinction of many plants, but the indigenous women's knowledge of their natural resources [...] Thus the impact of deforestation on indigenous women is not

À travers leurs discours, les participantes revendiquent plutôt le droit de s'autodéfinir et de mettre de l'avant leurs propres stratégies pour modifier leurs pratiques et traditions culturelles tout en demeurant fidèles aux valeurs de leur communauté. Devant la dévalorisation progressive du statut traditionnel des femmes au sein de leur communauté, l'on préférera travailler à redéfinir le rôle et la place de celles-ci en compagnie de tous les membres de la communauté²²⁷. On choisit dès lors de travailler tout d'abord à la mobilisation des communautés dans l'objectif de les sensibiliser aux problématiques de genre et conséquemment favoriser une réflexion collective sur la présence de problèmes d'inégalité sans entraver les stratégies de plaidoyer du mouvement. Certains instruments juridiques internationaux relatifs aux droits des femmes peuvent alors être utilisés à titre informatif de façon à susciter des réflexions au sein des communautés autochtones et amener celles-ci à réévaluer certains traitements offerts aux femmes autochtones. En se réappropriant le discours propre aux droits des femmes en respect des valeurs culturelles et spirituelles des

only upon their knowledge systems, economic well-being and health, but on their status in society». Raja Devasish Roy et Dr. Sadeka Halim, « Valuing Village Commons in Forestry » (2002) 5(2) *Indigenous Perspective* 21 tel que cité dans Chandra K. Roy, « Indigenous Women : A Gender Perspective », Norvège, Resource Center for the Rights of Indigenous Peoples, 2004 à la p. 11. Voir également Asian Indigenous Women's Network (AIWN) and Tebtebba, *supra* note 1 à la p. 25.

²²⁷ L'importance de reconnaître l'aspect dynamique de la culture par opposition à une conception statique des caractéristiques de celle-ci a été soulignée par Shannon Speed, R. Aida Hernandez Castillo et Lynn M. Stephen en parlant de l'engagement des femmes autochtones au sein du mouvement Chiapas « [w]e cannot continue to look for the factors determining the validity of traditions by focussing on the point in time in which they originated. I[T]radition should be considered not so much a descriptive term of an « essence » but an interpretative term for « referring to a process » ». Shannon Speed, R. Aida Hernandez Castillo, Lynn M. Stephen « Introduction » dans Shannon Speed, R. Aida Hernandez Castillo, Lynn M. Stephen, dir., *Dissident women : Gender and Cultural Politics in Chiapas*, coll. Louann Atkins Temple Women & Culture Series, Austin, University of Texas Press, 2006 à la p. 45.

communautés, les femmes autochtones parviennent donc davantage à harmoniser leurs droits comme femme et comme autochtone.²²⁸

Une telle démarche peut donc ouvrir la voie à des pratiques, traditions et normes plus respectueuses des standards universels en matière de protection du droit des femmes, et ce, de façon contextualisée et en harmonie avec les particularités autochtones. Comme l'explique Sally Engle Merry, « Translators refashion global rights agendas for local contexts and reframe local grievances in terms of global human rights principles and activities »²²⁹. L'adoption de valeurs ou de significations extérieures peut se trouver légitimée si celle-ci résulte d'un dialogue pacifique entre l'ensemble des membres²³⁰. En effet, selon Herr, les femmes

[c]an construct multiple interpretations of their culture, adopt and transform foreign ideas and values in culturally sensitive ways, and formulate hybrid evolutionary constructs that are conducive to gender equality, precisely because they are thoroughly immersed in their cultural matrix and are able to discern subtleties of the complex web of cultural meanings behind various customs²³¹.

De la même façon, comme l'a avancé Patricia Richards, en parlant de l'engagement des femmes autochtones Mapuche au Chili, en utilisant le concept de droits en harmonie avec la cosmovision autochtone, les femmes autochtones sont davantage en mesure de faire valoir leurs droits comme femmes simultanément avec leur engagement dans la lutte pour le respect des droits collectifs de leur peuple²³².

²²⁸ Pour une meilleure compréhension de l'utilisation des instruments juridiques internationaux à l'intérieur de contextes locaux, voir notamment Sally Engle Merry, « Transnational Human Rights and Local Activism : Mapping the Middle » (2006) 108(1) *American Anthropologist* 38.

²²⁹ Sally Engle Merry, *ibid.* à la p. 39.

²³⁰ Ranjoo Seodu Herr, *supra* note 92 à la p. 99.

²³¹ Ranjoo Seodu Herr, *ibid.* à la p. 100.

²³² Patricia Richards, *supra* note 80 à la p. 216.

De la même façon, Shannon Speed explique : « Focussing instead on how women in particular social context understand their rights, variously and differently, may be the best way to think about women's rights and how to gain them »²³³. Dès lors, le caractère universel des droits de la personne devient possible dans la mesure où cette universalité parvient à embrasser la diversité et l'hétérogénéité de l'expérience vécue²³⁴.

Si les participantes ne rejettent pas la nécessité de réformer certaines pratiques discriminatoires à l'égard des femmes, la structure à l'intérieur de laquelle celles-ci interagissent et les outils qui sont utilisés par le mouvement ne permettent pas de politiser ces besoins et aspirations à l'intérieur des revendications du mouvement : la fragmentation théorique et structurelle du droit international des droits de la personne rendant difficile la mise en lumière des interactions de rapports complexes dans la vie d'un individu ou d'un groupe.

4.2.3 Les motifs structurels : l'influence de la structure du système des droits de la personne sur les choix identitaires des femmes autochtones

Les différents forums internationaux et instruments relatifs aux droits de la personne ont grandement influencé la construction du mouvement autochtone et la conceptualisation de leurs revendications, devenant un pilier pour faire pression sur les États peu enclins à reconnaître et protéger les spécificités des communautés autochtones présentes sur leur territoire. Si cette influence du droit international s'est révélée bénéfique pour le futur des peuples autochtones en Asie, sa structure actuelle

²³³ Shannon Speed, « Rights at the Intersection : Gender and Ethnicity in Neoliberal Mexico » dans Shannon Speed, Rosalva Aída Hernández Castillo et Lynn Stephen, dir., *supra* note 227 à la p. 203.

²³⁴ Johanna E. Bond a introduit le concept de « qualified universalism » pour parler d'un universalisme qui permettrait de dépasser les débats entre universalisme et relativisme. « By recognizing all relevant human rights in a given situation and the multiple systems of oppression that lead to rights violations,

a peut-être également contribué à porter ombrage aux besoins des femmes autochtones.

La difficile adéquation des normes en matière de droit des femmes avec les réalités des femmes autochtones en Asie évoquée par les participantes confirme cette hypothèse. C'est particulièrement dans le cadre de recours juridiques ou de stratégies politiques que les instruments de droit des femmes semblent inadaptés. Ne parvenant pas à refléter les différentes dimensions constitutives des femmes autochtones – on remarquera ici que les participantes ont souvent utilisé le terme « Indigenous women's rights » qui vient en fait souligner l'aspect collectif intrinsèque à cette identité – celles-ci n'utiliseront qu'accessoirement les instruments de droit des femmes comme la CEDEF. Cette distinction n'est pas sans importance puisqu'elle illustre la difficile conciliation entre droits collectifs et droits individuels dans le contexte du droit international des droits humains.

Des auteurs comme Shefali Milczarek²³⁵, Berta Esperanza Hernandez-Truyol²³⁶, Amede Obiara²³⁷ et Ranjoo Seodu Herr²³⁸ ont critiqué cette vision où les discours entre droits individuels et droits collectifs reproduisent la construction de catégories binaires et dichotomiques laissant ainsi peu de choix aux femmes²³⁹. Obiara explique en outre que « [...] the discourses of absolute rights offers little help

qualified universalism actually promotes the concept of "universal" human rights». Johanna E. Bond, *supra* note 32 à la p. 155.

²³⁵ Shefali Milczarek-Desai, *supra* note 106.

²³⁶ Berta Esperanza Hernandez-Truyol, « Women's Rights as Human Rights », *supra* note 31.

²³⁷ Amede Obiara, *supra* note 94 et 95.

²³⁸ Ranjoo Seodu Herr, *supra* note 78.

²³⁹ Shefali Milczarek-Desai illustre ce dilemme en expliquant que : « [...] the binary discourse allows the Other/Third World women to be portrayed *either* as gendered individuals who desire equal rights for men and women *or* as members of a distinct ethnic group who favour the group's right to decide what is and is not acceptable behaviour ».

Shefali Milczarek-Desai, *supra* note 106 à la p. 248.

for the resolution of the competing claims of cultural and individual autonomy»²⁴⁰. En effet, selon cette dernière, les droits individuels et collectifs ne fonctionnent pas en opposition puisqu'à plusieurs égards, ceux-ci convergent et se renforcent mutuellement²⁴¹. La subjectivité d'un individu, ses valeurs et son évaluation de l'environnement qui l'entoure sont inévitablement influencées par la société à laquelle il fait partie, la culture jouant un rôle fondamental dans la construction identitaire. Dès lors, « [i]nsofar as the individual's formation of a sense of humanity, self, and identity is invariably contingent on a cultural context, respect for the totality of individual human rights necessarily entails some degree of respect for the variability and specificity of culture»²⁴².

Le droit des femmes ayant été principalement conceptualisé selon un modèle individualiste, son utilisation devient donc litigieuse dans un contexte où les revendications de nature collective forment la pierre angulaire du mouvement autochtone. Lors de la « Seconde conférence asiatique sur les femmes autochtones » s'étant déroulée en 2004 aux Philippines, la présidente de l'Instance permanente sur les questions autochtones aux Nations Unies, Mme Victoria Tauli-Corpuz, a déclaré sans détour : « [w]hat is the point of being liberated as an individual woman if your own indigenous people or tribe has disappeared because they lost their land and culture, the sources of your distinct identity? »²⁴³. Cette position souligne avec force combien l'entière des droits des femmes autochtones ne peut être protégée lorsque les droits collectifs de leurs peuples ne sont pas respectés²⁴⁴. Le silence des

²⁴⁰ Amede Obiara, *supra* note 94 à la p. 377.

²⁴¹ Amede Obiara, *ibid.* à la p. 279.

²⁴² Amede Obiara, *ibid.* à la p. 279.

²⁴³ Asian Indigenous Women's Network (AIWN) and Tebtebba, *supra* note 1 à la p. 42.

²⁴⁴ Monique Devaux a bien illustré les difficultés inhérentes à l'accommodement des intérêts des minorités culturelles, notamment dans le cadre de la poursuite de l'autodétermination, et le respect du droit des femmes à l'égalité. En prenant l'exemple des tensions survenues entre peuples autochtones et

instruments de droit des femmes relativement à la dimension collective des besoins des femmes autochtones incite celles-ci à se concentrer sur les instruments et espaces d'intervention permettant l'énonciation de telles revendications reléguant en dernier lieu les questions relatives à leurs droits individuels.

De surcroît, la mise en lumière des problèmes d'inégalité au sein même des communautés autochtones est d'autant plus ardue que les systèmes normatifs autochtones, largement communautaristes, s'accordent mal avec la nature stratocentrée du droit international des droits de la personne. Soulignant ces difficultés, Teresa Sierra explique «[b]ecause practicing human rights in ethnic contexts brings different cultural and juridical logics into play, the situation cannot be evaluated only from a liberal point of view. What are at stake are different conceptions of justice [...] »²⁴⁵.

En effet, dans un tel contexte, intégrer des récriminations à l'égard du système normatif autochtone à l'intérieur de stratégies de plaidoyer utilisant le droit international ne peut être d'une grande utilité; le droit international demeurant un droit entre États – États desquels plusieurs peuples autochtones tentent de s'affranchir²⁴⁶. Ainsi, l'on choisira de ne pas politiser les enjeux propres aux femmes

femmes autochtones lors de la négociation de l'*Accord de Charlottetown* en 1992, celle-ci explique comment l'intégration des questions d'égalité dans le contexte autochtone est laborieux. Monique Devaux, « Conflicting Equalities? Cultural Group Rights and Sex Equality » (2000) 48 *Political Studies* 522.

²⁴⁵ Teresa Sierra, *supra* note 209 à la p. 82.

²⁴⁶ Lors des négociations entourant l'adoption de la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*, plusieurs organisations autochtones ont tenté à plusieurs reprises de démontrer leur bonne foi en soulignant l'interprétation évolutive du droit à l'autodétermination et l'importance véritable que revêtait ce droit pour leurs peuples. Ils se sont en effet basés sur la *Déclaration relative aux principes du droit international touchant les relations amicales et la coopération entre les États* qui reconnaissait que l'exercice du droit à l'autodétermination est contextuel et inclus un large éventail d'options autre que la sécession et l'indépendance (*Déclaration relative aux principes du droit international touchant les relations amicales et la coopération entre les États conformément à la*

autochtones, le droit des femmes étant plutôt perçu comme contribuant à diviser les communautés et à pervertir la philosophie autochtone relative aux relations de genre²⁴⁷.

En somme, la segmentation actuelle du droit international des droits de la personne contribue à exclure les femmes dont l'identité n'arrive pas à se fondre avec celle conceptualisée par les instruments juridiques existants²⁴⁸. La mise en lumière de l'inadéquation du discours du droit de la personne – particulièrement du droit des femmes – dans le contexte des femmes autochtones n'est pas sans importance puisqu'elle permet de percevoir dans quelle mesure les choix et orientations stratégiques en matière de revendications seront également influencés par la nature et la structure du système dans lequel les femmes autochtones interagissent. Dès lors, les organisations de la société civile – et par conséquent, les organisations autochtones – choisissant d'interagir dans le système international participent à la reproduction du *statu quo* en fondant leurs stratégies sur les modèles existants plutôt

Charte des Nations Unies, Rés. AG 2625 (XXV), Doc. Off. AG NU, 25^e sess., supp. N° 28, Doc. NU A/8082 (1970)). La plupart des organisations autochtones ont fait valoir que le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes s'appliquait aussi aux situations internes, qui ne représentaient pas un caractère colonial, tout comme aux situations externes sans avoir systématiquement de lien avec des objectifs de séparation. Andrew Gray, *supra* note 9. Voir également: *Information received from non-governmental and indigenous organizations, World Council of Indigenous Peoples*, voir *supra* note 46 para. 5; *Rapport du groupe de travail créé conformément à la résolution 1995/32 de la Commission des droits de l'homme en date du 3 mars 1995*, Dof. Off. CHR NU, 54^e sess., Doc. NU E/CN.4/1998/106 (1997) para. 44

²⁴⁷ En effet, le discours féministe est même perçu par certaines femmes autochtones comme une barrière aux changements politiques et sociaux souhaités par les peuples autochtones. « The consequences of the feminist analytical structure contain serious barrier for the scope of social change that is defined as desirable from the Aboriginal perspective » . Grace J. W. Ouelette, *supra* note 11 à la p.39.

²⁴⁸ Voir généralement Lisa A. Croom, *supra* note 72; Johanna E. Bond, *supra* note 32; Tracy E. Higgins, *supra* note 56 ; Hope Lewis, *supra* note 23 et 75.

que sur la mise en place de nouvelles structures capables de répondre plus adéquatement aux besoins des femmes autochtones²⁴⁹.

La nature des interactions entre les différents membres du groupe de même que la nature du système sociopolitique – et juridique – à l'intérieur duquel les femmes autochtones sont appelées à interagir peut donc influencer considérablement la qualification des enjeux qu'elles jugent prioritaires²⁵⁰. Comme l'explique Kimberle Crenshaw, l'invisibilité de l'expérience intersectionnelle n'est souvent pas le fruit d'une réelle volonté politique consciente mais se trouve également à être la conséquence de la façon avec laquelle la discrimination est conceptualisée²⁵¹. Cela contribue à structurer les politiques – et également les outils juridiques – en catégories mutuellement exclusives qui, à leur tour, viennent influencer les choix et orientations stratégiques des organisations – et mouvements – en matière de plaidoyer. En l'occurrence, dans quelle mesure le développement de nouveaux instruments permettant la prise en compte de l'interrelation de différents systèmes de subordination propres à la situation des femmes autochtones pourrait influencer une redéfinition de leur engagement en permettant de dépasser ce dilemme identitaire qui les confronte?

²⁴⁹ Voir la section IV, «Intersecting Rights : The Practice of The United Nations and NGOs » dans Johanna E. Bond, *supra* note 32.

²⁵⁰ Dans un chapitre portant sur l'expérience du leadership et du féminisme chez des femmes leaders de différentes provenances, Karen L. Suyemoto et Mary B. Ballou ont également souligné l'importance de l'influence du système socio-politique sur les choix et priorité des femmes leaders. Karen L. Suyemoto et Mary B. Ballou, « Conducted Monotones to Coacted Harmonies : A Feminist (Re)conceptualization of Leadership Addressing Race, Class, and Gender » dans Jean Lau Chin et Bernice E. Lott, dir., *Women and Leadership : Transforming Visions and Diverse Voices*, Blackwell, Malden, MA, 2007 à la p. 50.

²⁵¹ Kimberle Crenshaw, « Demarginalizing », *supra* note 25.

4.3 La Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones : une avenue possible au dilemme identitaire?

En l'absence d'instruments juridiques permettant de refléter avec justesse les différentes composantes constitutives de leur identité, les participantes choisissent subséquemment de ne pas politiser les enjeux de genre et restreindre leur action à un niveau plus local, utilisant les instruments de protection du droit des femmes comme outil de sensibilisation plutôt que comme instrument aux incidences juridiques. Or, la pratique des femmes pourrait changer avec la récente adoption de la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*²⁵². Parvenant, dans un même texte, à harmoniser les impératifs liés à l'identité autochtone avec ceux liés au genre, la *Déclaration*, innovation manifeste du droit international, a été largement perçue par les participantes comme une avenue possible à la résolution des enjeux touchant les femmes autochtones. En effet, hormis sa nature non contraignante, la Déclaration semble représenter aux yeux des participantes une avenue prometteuse permettant d'assurer une meilleure protection de leurs droits comme femmes et comme autochtones autant au sein de leur communauté que de leur État.

Premier instrument universel à reconnaître le droit des peuples autochtones de jouir pleinement de l'ensemble des droits de la personne, la Déclaration est également l'outil le plus complet jamais adopté en matière de droit des peuples autochtones²⁵³. Non seulement reconnaît-il le caractère fondamental des droits collectifs, particulièrement en ce qui a trait au droit à la terre et aux droits culturels, mais il affirme également le droit des peuples autochtones à l'autodétermination, c'est-à-dire

²⁵² Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones, *supra* note 6.

²⁵³ La Convention 169 de l'OIT adoptée en 1989 et se voulant un complément à la Convention 107 de 1957 est également un instrument – celui-ci contraignant – visant à protéger les peuples autochtones mais son contenu demeure beaucoup moins ambitieux que la Déclaration. *Convention 169*, *supra* note 12.

le droit de déterminer librement leur statut politique et de poursuivre librement leur développement économique, social et culturel. Si le régime juridique général des droits de la personne peut s'appliquer aux peuples autochtones, celui-ci est maintenant complémenté par l'émergence d'un corpus de normes distinctes reconnaissant leur spécificité. Comme les participantes à ma recherche l'ont plusieurs fois mentionné, cette innovation est gage de promesse pour l'ensemble des communautés autochtones ayant longuement milité pour la reconnaissance de leur droit à la différence.

Avec ses avancées en matière de droit des peuples autochtones et sa mention expresse des besoins spécifiques des femmes autochtones à l'intérieur de son contenu substantif, la Déclaration promet de jouer un rôle fondamental dans l'amélioration des conditions de vie de ces dernières. Difficile néanmoins d'anticiper avec justesse la réelle portée pour les femmes autochtones de ce jeune outil aux apparences vertueuses, mais à la juridicité faible. Une première évaluation est toutefois possible en parcourant le contenu normatif de la Déclaration et en analysant celui-ci à la lumière des propos des participantes et du cadre théorique ayant accompagné ma recherche. Cette analyse sera ensuite contrastée avec le contenu de la CEDEF de façon à en évaluer les points de convergence mais surtout de divergences. Une fois cette analyse complétée et les limites de la Déclaration exposées, serons-nous davantage en mesure d'en évaluer les effets potentiels pour les femmes autochtones.

4.3.1 *La Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* : entre outil idéaliste et vecteur de changements historique

Depuis la création en 1982 du Groupe de travail sur les populations autochtones, mandaté par le Conseil économique et social (ÉCOSOC) pour développer un projet de déclaration visant à déterminer les standards universels minimaux des droits des peuples autochtones, le contenu de la Déclaration a

largement évolué sous l'influence des intenses et parfois houleuses négociations entre États et organisations autochtones ayant activement participé à la rédaction. Adoptée le 13 septembre 2007, la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* a sans contredit marqué un tournant historique pour l'ensemble des organisations et peuples autochtones ayant milité depuis plus de vingt ans pour son adoption.

La Déclaration est parvenue à réunir dans un même texte une série d'éléments jugés essentiels pour les peuples autochtones et nécessaires pour un plein respect de leurs droits à l'égalité. Son adoption constitue donc un témoignage du droit des peuples autochtones de jouir de tous les droits humains tout en respectant leur droit à la différence²⁵⁴.

À l'origine, le projet de Déclaration établissait en son article 7 un lien sans équivoque entre « génocide culturel » et « tout acte ayant pour but ou pour effet de [...] déposséder [les peuples autochtones] de leurs terres, de leurs territoires ou de leurs ressources »²⁵⁵. En 2002, ce lien fut d'ailleurs réitéré par de nombreux représentants autochtones qui « [...] ont souligné que la terre était une composante essentielle de la culture autochtone et que la dépossession des terres équivalait à un ethnocide »²⁵⁶. Bien que la mention d'ethnocide ne fût pas conservée dans la version de la Commission des droits de l'Homme, le texte ne reconnaît pas moins le lien étroit entre la survie des peuples autochtones et le respect de leurs droits collectifs à la

²⁵⁴ Cet aspect est également mentionné dans le préambule de la Déclaration qui stipule : « *Affirmant que les peuples autochtones sont égaux à tous les autres peuples, tout en reconnaissant le droit de tous les peuples d'être différents, de s'estimer différents et d'être respectés en tant que tels [...]* ». Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones, *supra* note 6, préambule.

²⁵⁵ *Projet de déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*, Doc. Off. CHR NU, 46e sess., Doc. NU E/CN.4/SUB.2/1994/2/Add.1 (1994), art. 7 (b).

²⁵⁶ *Rapport du Groupe de travail créé conformément à la résolution 1995/32 de la Commission des droits de l'homme*, Doc. off. CDH NU, 58e sess., Doc. NU E/CN.4/2002/98 au para. 74.

terre. Ces préoccupations se trouvent plus précisément articulées aux articles 25 à 30 qui traitent de l'importance de cesser la militarisation des territoires autochtones, de procéder à leur conservation de même qu'à leur restauration. Les articles 27 et 28, plus litigieux, exhortent les États à prendre les mesures législatives et autres mesures nécessaires pour reconnaître les droits des peuples autochtones aux territoires et ressources qu'ils possèdent, occupent ou utilisent traditionnellement de même que de restituer ou indemniser de façon juste et équitable, pour les terres qui ont été confisquées, prises, occupées, exploitées ou dégradées sans le consentement préalable de ceux-ci.

La Déclaration affirme également le droit des peuples autochtones à leur culture et à leur vie spirituelle, aspects fondamentaux pour la préservation de l'identité autochtone. Les articles 24 et 25 attestent de ce lien manifeste en réitérant l'importance pour les peuples autochtones de pouvoir protéger leur pharmacopée traditionnelle et leurs pratiques médicales de même que de renforcer « [...] leurs liens spirituels particuliers avec les terres, territoires, eaux et zones maritimes côtières et autres ressources qu'ils possèdent ou occupent et utilisent traditionnellement [...] »²⁵⁷. De surcroît, les articles 11 à 13 mentionnent le droit des peuples autochtones de pratiquer leurs traditions, coutumes et rites religieux et spirituels; à revivifier, utiliser, développer et transmettre aux générations futures leur histoire, langue, traditions orales, systèmes d'écriture et leur littérature. Les articles 14 à 17 concernent quant à eux plus spécifiquement les droits relatifs à l'éducation notamment celui pour les peuples autochtones « [...] d'établir et de contrôler leurs propres systèmes et établissements scolaires où l'enseignement est dispensé dans leur propre langue, d'une manière adaptée à leurs méthodes culturelles d'enseignement et

²⁵⁷ Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones, *supra* note 6, art. 25.

d'apprentissage »²⁵⁸. En somme, la Déclaration impose aux États un devoir de consultation et d'inclusion tout en affirmant le droit des communautés autochtones de se développer conformément à leurs traditions et pratiques culturelles, politiques, économiques et juridiques.

4.3.2 Quelle place pour les femmes?

À l'évidence, la reconnaissance des droits de nature collective, particulièrement ceux ayant trait à l'importance de préserver l'intégrité territoriale autochtone et de procéder à la revitalisation des institutions autochtones ainsi que des pratiques et traditions culturelles, rejoint nombre des préoccupations mentionnées par les participantes lors de nos entretiens. De plus, dans un contexte où les femmes autochtones représentent souvent les gardiennes des savoirs traditionnels et des connaissances en matière de biodiversité, il est à penser que ces dernières seront appelées à jouer un rôle de premier plan dans la mise en œuvre effective de ces droits²⁵⁹. Une telle reconnaissance de l'importance de l'apport des femmes à la mise-en-œuvre de la Déclaration contribuerait possiblement à renouer davantage avec la cosmovision autochtone et ainsi à resituer positivement leur place au sein de leur communauté.

²⁵⁸ *Ibid.* art. 14.

²⁵⁹ Ce rôle manifeste des femmes autochtones en matière de savoirs traditionnels, de pratiques culturelles et de biodiversité a été affirmé à plusieurs reprises. Ainsi, dans un rapport publié par une organisation autochtone asiatique portant sur les femmes autochtones et la *Convention sur la biodiversité*, on y mentionne le rôle essentiel joué par les femmes dans les domaines liés au développement durable et à la protection des terres et écosystèmes de même que l'importance de leur enseignement pour la transmission des valeurs et savoirs traditionnels aux futures générations. Voir notamment Maurice B. Malanes, *supra* note 221. Voir également le chapitre 1 de l'ouvrage « Indigenous Women : the Right to a Voice » qui abonde dans le même sens et vient clarifier le rôle joué par les femmes dans la conservation des pratiques traditionnelles mais également dans la protection et la conservation des territoires autochtones. Diana Vinding, *supra* note 17.

La Déclaration innove tout particulièrement dans sa capacité à inclure expressément les besoins spécifiques des femmes autochtones à l'intérieur même d'un corpus de normes demeurant *a priori* collectives. Ainsi, l'article 21 mentionne la nécessaire prise en compte des besoins spéciaux des femmes dans le développement économique et social des peuples autochtones, alors que l'article 22, plus audacieux, rappelle, quant à lui, l'importance d'inclure les droits et besoins spécifiques aux femmes autochtones dans l'application générale de la Déclaration. La question de la violence y est également mentionnée et les États sont invités à prendre toutes les mesures nécessaires pour protéger les femmes autochtones contre celle-ci et contre la discrimination. Dans le même ordre d'idées, sous l'impulsion du Canada²⁶⁰, l'ajout de l'article 44 rappelle l'importance de respecter le droit à l'égalité des hommes et des femmes autochtones dans la mise en œuvre de la Déclaration. Cette conciliation entre droits individuels et droits collectifs permet en effet l'ouverture d'un espace où les femmes pourront mettre de l'avant des enjeux de genre sans être perçues comme souhaitant diluer la portée de la Déclaration en matière de droits collectifs.

Il n'est pas surprenant que la Déclaration soit mieux accueillie par les femmes autochtones que ne peut l'être la CEDEF. En effet, à l'opposée de la CEDEF qui plaide en faveur de l'instauration d'un nouvel ordre économique mondial pour l'amélioration des conditions de vie des femmes²⁶¹, la Déclaration reconnaît l'importance d'en freiner plutôt les impacts pour un meilleur respect et préservation

²⁶⁰ Sous-Commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités, *Rapport sur les travaux de la onzième session du Groupe de travail*, doc. off. CDH NU, 45^e sess., Doc. NU E/CN.4/Sub.2/1993/29, au para. 45. Il est intéressant ici de souligner le rôle prépondérant du Canada dans l'élaboration de la *Déclaration*. Réel porteur du flambeau, son attitude a cependant radicalement changé après les élections fédérales de 2006. Depuis le Canada s'est plutôt présenté en véritable détracteur de la Déclaration en votant contre son adoption en septembre 2007, arguant que le contenu de celle-ci était incompatible avec la Constitution canadienne. En 2009, l'attitude de celui-ci s'est adoucie. Le 12 novembre 2010, le Canada a officiellement appuyé la Déclaration.

²⁶¹ Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones, *supra* note 6.

du système autochtone, des ressources et territoires ancestraux. De la même façon, la CEDEF mentionne l'importance d'améliorer l'accès à l'éducation et aux soins de santé pour les femmes en ne considérant pas les conséquences pourtant destructrices de l'imposition de ces systèmes sur les peuples autochtones et sur leurs femmes²⁶². Dès lors, seul le progrès tel que défini par les référents occidentaux se révèle garant d'un meilleur respect du droit des femmes, les pratiques et cultures non occidentales pouvant représenter autant d'atteintes aux droits fondamentaux de ces dernières²⁶³.

La dimension profondément collective des droits contenus dans la Déclaration et la reconnaissance de leur nécessaire harmonisation avec les droits individuels des membres des communautés autochtones, particulièrement des femmes, offre, de surcroît, la meilleure avenue au dilemme identitaire de ces dernières. Une telle reconnaissance demeure inexistante au sein de la CEDEF basée exclusivement sur une philosophie individualiste de la dignité humaine. Tout au plus, à l'article 14 de cette Convention, mentionne-t-on les besoins particuliers des « femmes rurales » qui ne saurait en rien reconnaître la dimension collective des besoins des femmes autochtones. Au contraire, la CEDEF est fondée sur la reconnaissance que la culture et la tradition peuvent contribuer à restreindre les femmes dans l'exercice de leurs droits fondamentaux. C'est dans ce contexte que le préambule de même que l'article 5 de la Convention mentionnent l'importance d'éliminer les pratiques coutumières stéréotypant les rôles des hommes et des femmes en vue de l'atteinte d'une réelle

²⁶² *Ibid.*, art. 10, 12 et 14.

²⁶³ Cette critique trouve également écho dans la Déclaration de Beijing des femmes autochtones. En réaction au contenu de la Déclaration officielle de Beijing et son programme d'action, les femmes autochtones n'ont pas hésité à mentionner leur désaccord notamment en ce qui a trait aux objectifs d'accès à l'éducation pour les femmes. « While it correctly identifies unequal access to education and health as areas of concern, it does not question the basic Western orientation of the prevailing education and health systems. It does not reflect the fact that these systems have perpetuated the discrimination against Indigenous peoples ». « Beijing Declaration of Indigenous Women », *supra* note 110.

égalité. Pourtant, comme il a été mentionné précédemment, cette notion d'égalité appartient à une conception fondamentalement occidentale des relations hommes femmes qui ne trouve pas écho au sein des communautés autochtones pour qui les rôles des uns et des autres représentant une nécessité à la préservation de l'équilibre. Dans ce contexte, il est normal que la CEDEF ne puisse représenter une avenue viable aux préoccupations et revendications des femmes autochtones²⁶⁴.

À première vue, la Déclaration semble parvenir à harmoniser les impératifs collectifs avec les droits individuels des femmes autochtones. La prise en compte combinée des enjeux femmes et autochtone est certainement un premier pas vers une analyse davantage intersectionnelle de la discrimination chez les femmes autochtones. Qui plus est, cette conciliation entre droits individuels et droits collectifs représente une innovation de taille non seulement pour les femmes autochtones mais plus généralement en matière de droit de la personne²⁶⁵. La Déclaration semble donc prometteuse pour les femmes à qui il a habituellement été demandées de choisir entre leur identité de femme ou tout autre pan de leur identité, et particulièrement leur appartenance à un groupe, lors de la dénonciation d'une discrimination. Fort possiblement, cette vision plus holistique de la discrimination permettra aux femmes autochtones de participer activement au développement de leur nation, mais également d'avoir la possibilité de mettre de l'avant leurs préoccupations sans porter préjudices aux revendications de leur peuple. Dès lors, la Déclaration permet de reconnaître l'importance pour les femmes de procéder à leur propre émancipation pour que le processus d'autodétermination dans lequel sont engagés les peuples

²⁶⁴ Ce constat n'est pas sans rappeler les propos des féministes tiersmondistes telles que Higgins, et Obiara qui ont reproché au droit des femmes d'imposer une conception universelle de l'oppression basée sur un modèle occidental ne prenant pas en considération l'importance des aspects culturels dans la vie des femmes autochtones.

²⁶⁵ Pour une analyse plus approfondie de cette question, se référer au chapitre premier, section 1.4.

autochtones demeure respectueux des droits et libertés de tous leurs membres, qu'ils soient hommes ou femmes.

D'un point de vue théorique, la Déclaration met en place tous les ingrédients nécessaires à la création d'un espace de dialogue et d'intervention pour les femmes autochtones. Ce même instrument n'est toutefois pas une panacée. Bien au contraire, la Déclaration comporte plusieurs limites qui ne manqueront pas de représenter autant d'obstacles pour les femmes désireuses de l'utiliser.

4.3.3 Un outil vertueux aux limites manifestes

Bien que la Déclaration représente un premier pas de taille pour un meilleur respect des droits et besoins des femmes autochtones, plusieurs limites subsistent et en restreignent la portée potentielle. En effet, la matérialisation des droits des femmes autochtones et la capacité de la Déclaration à dépasser les engagements politiques pour offrir une réelle protection *de jure* aux femmes demeurent vagues et incertains.

Dans un premier temps, la seule mention sommaire de l'importance de la prise en compte des besoins et droits des femmes autochtones à l'intérieur de deux articles généraux comporte peu d'engagements concrets. Au demeurant, les questions relatives aux relations de genre semblent avoir été reléguées au rang des préoccupations marginales – aux côtés des questions relatives aux anciens, aux jeunes, aux enfants et aux personnes handicapées. Cette inclusion des femmes semble plutôt faire office d'un ajout accessoire plaçant les femmes autochtones davantage à titre de minorités que comme segment majeur des peuples autochtones. Qui plus est, aucune explication n'est offerte quant au concept de « besoins spéciaux » laissant libre cours aux interprétations. De la même façon, aucune mesure de protection explicite ou d'instruction quant à la mise en œuvre de ces droits et besoins spéciaux n'a été mentionnée. Tout au plus, à l'article 44, l'on reconnaît l'importance

d'appliquer les garanties de la Déclaration de la même façon aux hommes et aux femmes sous-entendant ainsi que les besoins des femmes seront protégées dans la mesure où ils coïncideront avec ceux des hommes. Il est cependant intéressant de noter que cet état de fait coïncide avec les résultats obtenus au chapitre précédent où les femmes semblent choisir d'évacuer les enjeux de genre au profit des problématiques partagées par leur peuple.

La Déclaration exhorte les États à opérer une série de mesures pour permettre le respect des droits contenus dans la Déclaration. Or, la question de la mise en œuvre des droits relatifs aux femmes autochtones est d'autant plus litigieuse dans un contexte où les peuples autochtones tentent de s'affranchir de l'ingérence de l'État dans les affaires qui les concernent. Tel qu'expliqué précédemment, il est particulièrement ardu d'offrir des réponses concrètes quant à la capacité des femmes à exercer leurs droits dans un système communautariste qui pourrait être enclin à limiter la voix des femmes au profit des préoccupations de nature collective. Si une conciliation entre droits individuels et collectifs est possible et même souhaitable, les communautés autochtones – hommes et femmes –, mais également les États sur lesquels ils résident, auraient fort à gagner à s'entendre sur une compréhension commune des besoins et droits des femmes de même que sur les mesures nécessaires à prendre pour en assurer une protection adéquate.

Dans un autre ordre d'idées, il importe de mentionner les limites inhérentes à la nature même de l'accord adopté en septembre 2007. En effet, celle-ci peut, à juste titre, soulever des interrogations quant à la réelle portée de la Déclaration pour les communautés autochtones ainsi que pour les femmes y étant membres. Elle demeure

un outil non contraignant, tout au plus, une pétition de principes listant une série d'engagements politiques non soumise à la surveillance internationale²⁶⁶.

Comme l'explique Megan Davis, « [i]t is aspirational and provides a framework that states can adopt to underpin their relationship with indigenous peoples and may guide them in the development of domestic law and policy »²⁶⁷. Dans ces circonstances, il est fort à parier que les États, non soucieux de répondre de façon proactive aux revendications des communautés autochtones résidant sur leur territoire, ne manqueront pas de rappeler ce point majeur pour justifier leur comportement laxiste. En effet, n'étant pas liés juridiquement par les termes de la Déclaration, les États parties à celle-ci auront libre jeu quant à sa matérialisation.

À l'évidence, la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* représente une innovation de taille en matière de droits de la personne et une avancée indubitable pour la création d'un régime juridique reconnaissant la spécificité des femmes autochtones. Si son contenu actuel énumère une série de mesures non contraignantes, il est à penser que celui-ci pourra vraisemblablement servir de guide pour l'élaboration de futurs outils internationaux obligatoires pour les États qui y seront parties. Cet outil fréquemment mentionné par les participantes lors de nos entretiens démontre l'espoir fondé par son adoption ; sa portée politique potentielle outrepassant ses limites pourtant bien réelles.

²⁶⁶ Il importe toutefois de mentionner que certaines dispositions, par leur évocation à l'intérieur d'autres Conventions, se trouvent à être juridiquement contraignants tels que le droit à la non discrimination et à l'égalité.

²⁶⁷ Megan Davis, « Indigenous Struggles in Standard-Setting : The *United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples* » (2008) 9 *Melb. J. Int'l L.* 439 à la p. 465.

4.4 Conclusion

En définitive, parler de dilemme identitaire dans le contexte de l'engagement des femmes autochtones rencontrées ne reflète peut-être pas avec justesse leur discours puisque celle-ci ont semblent avoir *choisi* d'œuvrer à la lutte pour le respect de leurs droits collectifs aux côtés de leurs confrères autochtones. L'évacuation des préoccupations de genre se traduit donc davantage par des préférences qui sont motivées par différents motifs stratégiques, culturels et structurels. Cet engagement peut d'une part s'expliquer par la perception qu'ont les participantes de l'urgence des enjeux qui confrontent leur peuple et la nécessité de présenter un message fort et sans équivoque pour assurer la matérialisation de leurs revendications. Cette tendance à l'essentialisme identitaire, si elle a été décriée par plusieurs féministes critiques et tiersmondistes pour son incapacité à représenter la diversité et l'hétérogénéité de l'expérience de la discrimination, est en revanche ici perçue comme un élément essentiel d'une démarche stratégique plus large. En effet, en procédant de la sorte, il semble que le mouvement tente d'imposer les revendications autochtones sur la scène internationale face à des États récalcitrants à leur reconnaître des droits spécifiques. Par ailleurs, accoler des principes et postulats féministes au discours des femmes autochtones ne parvient pas à refléter adéquatement la réalité de ces dernières, les relations de genre dans la cosmovision autochtone s'apparentant mal avec les notions d'égalité des sexes habituellement véhiculées par les groupes féministes et le discours sur le droit des femmes. Finalement, ce biais culturel de la pensée féministe étant partiellement reproduit dans les instruments juridiques existants, leur utilité demeure conséquemment largement marginale. Devant l'absence d'espace permettant la prise en compte combinée des différents aspects identitaires, notamment collectifs, des femmes autochtones, celles-ci n'entrevoient alors que très peu d'opportunités pour œuvrer à la question.

Par ailleurs, une rapide analyse de la récente *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* laisse entrevoir de nouvelles possibilités pour une meilleure conciliation entre l'engagement des participantes et les préoccupations possibles relativement à leur identité de femmes. Son contenu progressiste et sa capacité à réunir dans un même document la protection des droits collectifs et individuels pourrait offrir un nouvel espace d'intervention pour ces dernières. En effet, si les femmes rencontrées semblent peu enclines à ethniciser le contenu des documents internationaux relatifs aux droits des femmes, les nouveaux développements en matière de droits des peuples autochtones peuvent, quant à eux, offrir une première réponse à une meilleure intégration des préoccupations genrées dans l'engagement des participantes. Le respect concomitant de leurs droits, comme autochtones et comme femmes, dans un même document permettra potentiellement une meilleure analyse des effets de rapport de genre dans la discrimination que vivent les femmes autochtones. Cette interdépendance des enjeux relatifs aux autochtones et relatifs aux femmes offre l'opportunité pour les femmes autochtones de mettre en exergue la spécificité de leur situation et l'importance d'y offrir les réponses adéquates. Toutefois, le succès éventuel d'un tel instrument se doit d'être modéré par les nombreux obstacles qui risquent d'en miner la portée réelle. En effet, l'attention offerte aux enjeux propres aux femmes autochtones demeure largement périphérique et la faiblesse juridique de l'outil ne laisse pas présager une protection réellement effective de l'entièreté de leurs droits.

CONCLUSION

Érigé selon certains principes reconnaissant la dignité inhérente de toutes personnes humaines, le régime général des droits de la personne avait à l'origine pour mission une application universelle, assurant ainsi, le respect des droits fondamentaux de tous, sans distinction aucune de race, de sexe, d'origine, d'âge, de handicap, etc. Ce qui se voulait, au demeurant, un droit entre États s'est depuis métamorphosé sous l'impulsion de diverses organisations de la société civile. Parmi ceux-ci, nommons la contribution historique du mouvement pour le droit des femmes qui aura stimulé la création d'un régime juridique démarginisant les droits fondamentaux des femmes. À un autre niveau, l'apport inégalé des organisations autochtones qui sont parvenues à se hisser aux côtés des États de façon à transformer le discours traditionnel des droits de la personne pour intégrer leurs récriminations et revendiquer réparation pour les siècles de discrimination systématique, de dépossession et d'acculturation subies. À l'image d'autres mouvements, ceux-ci sont adroitement parvenus à stimuler de nouveaux développements juridiques capables de refléter leurs préoccupations.

Néanmoins, la structure actuelle, autant conceptuelle que pragmatique, du système des droits de la personne tend à reproduire une analyse fragmentaire et cloisonnée de la discrimination. Cet état de fait est notamment entretenu par la pratique des organisations de la société civile qui, souvent réunies autour d'une identité politique forte, tendent à développer des discours homogénéisant contribuant, sciemment ou non, à invisibiliser les besoins et préoccupations de certains membres.

Les femmes autochtones reflètent avec éloquence ce déficit du système des droits de la personne. De prime abord, cette lacune en matière de droits humains pourrait sembler accessoire, le respect du droit des femmes autochtones pouvant être assuré par le biais des régimes de protection actuels, que ce soit celui pour le droit des femmes ou celui pour le droit des peuples autochtones. Or, comme ce mémoire l'a exposé, la spécificité de leurs problématiques se situe justement à la convergence de ces différents aspects identitaires. L'effet discriminatoire de la combinaison et de l'interrelation de différents foyers d'oppressions étant plus grand que la somme de ceux-ci : les droits des femmes autochtones ne sont que partiellement protégés par le régime actuel du droit international des droits de la personne.

Pourtant, malgré ces difficultés du droit international à appréhender l'interrelation de l'expérience discriminatoire dans la vie des femmes autochtones, leur militantisme demeure remarquable. Résolues à protéger les droits collectifs de leurs peuples, elles sont profondément engagées dans les luttes autochtones. Pour cette recherche, je souhaitais justement mieux comprendre ces choix identitaires et explorer dans quelle mesure l'activisme de ces femmes les confrontait à un dilemme identitaire. De plus, la récente émergence d'un mouvement autochtone en Asie offrait un terreau fertile pour mes recherches, ce phénomène asiatique demeurant encore largement inexploré. Dès lors, j'aspirais à mieux comprendre comment un groupe de femmes autochtones en Asie parvenaient à articuler leurs multiples identités et approfondir quel rôle pouvait jouer les différents discours relatifs aux droits de la personne dans ces articulations.

Cette recherche s'est indubitablement située au cœur des développements théoriques en matière d'analyse féministe intersectionnelle. En reconnaissant que l'expérience de la discrimination des femmes autochtones n'est pas le reflet de la combinaison de l'expérience des hommes autochtones en addition de celles des

femmes non autochtones, on assiste à un témoignage supplémentaire des déficits du droit international des droits de la personne. Le défi, dans le contexte des femmes autochtones, est d'autant plus grand que la dimension profondément collective de leur identité ajoute à la complexité du phénomène. La logique libérale ayant stimulé le système contemporain des droits de la personne a contribué à taire les aspects collectifs et culturellement situés de la dignité humaine. Les femmes autochtones repositionnent cependant ces débats en incarnant cet antagonisme entre droits individuels et droits collectifs. Lorsque des individus ou groupes d'individus revendiquent le respect concomitant de ces deux types de droit pour une pleine protection de leur dignité comme personne humaine, il y a lieu de se questionner sur les fondements mêmes de la philosophie libérale et des visées universalistes à l'origine de la consécration des droits de la personne telle que nous la connaissons aujourd'hui.

Alimentée par les différents écrits portant sur les critiques autochtones et les épistémologies féministes, ma recherche a donc poursuivi l'objectif de recentrer la perspective des femmes autochtones de façon à souscrire à une approche décolonisante et émancipatrice de la recherche. Par le biais d'une étude qualitative exploratoire, cinq femmes autochtones actives au sein du mouvement autochtone en Asie ont ainsi participé à un dialogue visant à susciter une réflexion quant à la place des problématiques de genre dans leur engagement et la pertinence de telles préoccupations dans le cadre des luttes autochtones. Conduire une telle recherche ne s'est pas fait sans heurts : les préoccupations de genre demeurant embryonnaires et secondaires face aux immenses défis auxquels est confronté le mouvement autochtone en Asie.

L'analyse thématique a permis de circonscrire certains thèmes centraux qui viennent resituer les débats en matière de préoccupations de genre en contexte

autochtone. L'engagement des femmes semble être résolument ancré dans leur désir de lutter conjointement avec leurs confrères autochtones à la préservation de leurs territoires ancestraux, mais également à la sauvegarde de leur identité, de leur pratique et système traditionnel. Devant les conséquences grandissantes des pratiques néocolonialistes d'États soucieux de tirer profit des importantes ressources abondant sur les territoires autochtones et les tentatives, souvent fructueuses, d'acculturation des communautés autochtones par ces mêmes États, les participantes ont lié leurs voix à d'autres mouvements autochtones quant à la primordialité des questions collectives. Dans ces circonstances, la libération des femmes autochtones semble tout d'abord passer par la libération de leur peuple. Les spécificités des problématiques femmes, si elles existent, ne sont traitées que marginalement, l'urgence des luttes autochtones et l'inadéquation des instruments de droit de la personne existant ne permettant pas une pleine intégration de ces enjeux au sein des stratégies de plaidoyer du mouvement autochtone en Asie. Être femme autochtone ce n'est pas la lutte d'une femme contre un régime patriarcal, c'est la lutte d'une femme membre d'un peuple autochtone contre un système impérialiste capitaliste et patriarcal qui menace la survie physique, spirituelle et culturelle d'un groupe auquel les femmes autochtones s'identifient profondément.

Hormis cet état de fait, les participantes ont bel et bien dénoncé l'existence d'importantes difficultés expérimentées exclusivement par les femmes autochtones notamment attribuables à l'internationalisation de certaines valeurs et pratiques machistes au sein des communautés. Ces problématiques souvent ancrées dans les pratiques et systèmes normatifs autochtones peuvent les placer en situation particulièrement précaire. Néanmoins, la perte des repères identitaires autochtones, l'acculturation et l'impérialisme néocolonialiste étant généralement perçus comme la source de ces problématiques, l'on décidera souvent de miser quasi exclusivement sur les revendications autochtones pour y répondre. Or, ces problèmes d'inégalité sont

exacerbés par la présence de systèmes normatifs coutumier et étatique. En effet, comment dénoncer des pratiques traditionnelles jugées préjudiciables en utilisant un système juridique basé sur des valeurs non autochtones ayant, dans plusieurs cas, favorisé l'extinction des pratiques et culture autochtones?

En dépit du caractère périphérique des préoccupations de genre dans l'engagement des femmes rencontrées, celles-ci parviennent, dans une certaine mesure, à concilier ces différences – et parfois antagonistes – préoccupations. Elles démontrent qu'utilisés de façon contextualisée, les instruments de droit de la personne peuvent offrir l'opportunité de repenser certaines pratiques culturelles les considérant comme malléables et évolutives sous l'effet des dynamiques communautaires. Ainsi, on démontre le potentiel de l'interpénétration des valeurs non autochtones pour favoriser un meilleur respect des droits des femmes autochtones, mais on insiste également sur le fait que de tels changements ne se feront pas sans la participation des hommes et en dépit des valeurs et conceptions autochtones.

Si les conditions difficiles des femmes autochtones sont imputables aux effets du colonialisme et du néocolonialisme sur les nations autochtones, l'amélioration de leur situation passe inévitablement par une reconquête des pratiques et valeurs autochtones. En effet, comme l'a exprimé Aihwa Ong: « [...] feminism, and women's rights, only make sense in terms of the imagined communities within which people live and, through their embeddedness in cultural relations and norms »²⁶⁸.

En somme, le discours des participantes peut s'apparenter à l'idée présentée par Tracy E. Higgins à l'effet duquel une approche souhaitant harmoniser les impératifs

²⁶⁸ Aihwa Ong, « Strategic Sisterhood or Sisters in Solidarity? Questions of Communitarianism and Citizenship in Asia » (1996) 4 *Ind. J. Global Legal Stud.* 107 à la p. 134, tel que cité dans Amede Obiara, *supra* note 95 à la p. 375.

culturels et le droit des femmes implique que « [...] differences must be explored critically with the goal of better understanding the multiple ways in which gender hierarchy may be embedded in culture »²⁶⁹. Une telle posture incite donc à prendre en considération l'hétérogénéité de l'expérience discriminatoire et l'importance d'analyser de façon critique les pratiques, coutumes ou normes jugées oppressives à l'égard des femmes plutôt que d'appliquer invariablement un cadre d'analyse universel basé sur l'idée que toutes les femmes partagent une expérience similaire de l'oppression.

En somme, mes questionnements initiaux de recherche ont permis d'ouvrir la porte à un nouvel espace de réflexion pour les participantes et moi-même. Le dilemme identitaire des femmes autochtones n'en est pas réellement un. Il n'y a pas de dilemme : il y a surtout des choix. Des choix que les femmes arborent et assument quotidiennement. Des choix qui leur permettent d'œuvrer autant aux côtés des hommes, des femmes, des enfants que des aînés pour un plein respect de leurs droits comme autochtones, dimension essentielle et inextricable de leur identité. En effet, de l'analyse thématique, plusieurs motifs stratégiques, culturels et structurels ont pu être dégagés pour expliquer les positions des femmes autochtones et les nuancer à la lumière du cadre conceptuel précédemment élaboré. Dès lors, ces préférences identitaires ne sauraient être circonscrites aux seuls motifs de l'impérativité des luttes autochtones. Si ce motif demeure central et justifie une certaine essentialisation des revendications autochtones, celui-ci est incomplet, la nature des relations hommes femmes, la déficience des outils en place et le malaise à transposer ceux-ci en contexte autochtone sont autant de raisons pour justifier le silence partiel des enjeux femmes dans l'engagement des participantes.

²⁶⁹ Tracy E. Higgins, *supra* note 56 à la p. 120.

Cette première exploration, au demeurant, incomplète, démontre en revanche la richesse du sujet et l'importante contribution que les femmes autochtones peuvent apporter à ce domaine d'investigation mais également à la construction d'un système de protection des droits de la personne soucieux de respecter les idéaux d'universalisme et d'interdépendance ayant motivé son édification. Le *momentum* stimulé par la récente adoption de la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* méritera que l'on y accorde une attention particulière. En effet, devant l'espoir suscité par son adoption, il sera intéressant d'évaluer dans quelle mesure ce gain notoire pourra réellement bénéficier aux femmes autochtones et permettre l'ouverture de nouveaux espaces d'intervention pour celles-ci. L'utilisation et la mise en valeur du contenu normatif de la Déclaration par les organisations autochtones et leurs militantes seront certainement garantes de son succès et de sa capacité à influencer sur de nouveaux développements juridiques internationaux sensibles à l'expérience discriminatoire intersectionnelle et à la nécessité de reconceptualiser l'antagonisme entre droits individuels et droits collectifs. De telles recherches permettront d'évaluer l'espoir entretenu par les développements juridiques internationaux et leur capacité à concilier les grands débats philosophiques entourant le respect des droits de la personne, grands débats plaçant souvent les femmes au cœur d'un dilemme qui ne reflète pas les idéaux d'interdépendance et d'universalité préconisés lors de l'édification du système contemporain des droits de la personne.

APPENDICE A

TABLEAU DESCRIPTIF DES PARTICIPANTES AUX ENTREVUES

| Participants (pseudonymes) | Pays d'origine | Date de l'entrevue | Lieu de l'entrevue |
|---------------------------------------|-----------------------|---------------------------|---------------------------|
| Jane | Philippines | 25 août 2008 | Chiang Mai |
| Helen | Malaisie | 4 août 2008 | Chiang Mai |
| Suwana | Népal | 31 juillet 2008 | Chiang Mai |
| Katherine | Indonésie | 30 juillet 2008 | Chiang Mai |
| Christine | Nord-Est de l'Inde | 26 juin 2008 | Chiang Mai |

APPENDICE B

GRILLE D'ENTREVUE

Research question

Bearing in mind the specific structure of international law of human rights and the particular issues faced by indigenous women in Asia, how indigenous women's claims fit into the broader indigenous people's struggle (AIPP) and their advocacy strategies?

QuestionsPersonal background and organization

- Can you tell me about your personal background?
 - Origin, studies, work (function), etc.
- How long have you worked for/been an active member of this organisation/committee? What do you do exactly?
- Why do you work for this organisation?
 - Why are you a member of the gender committee?

Organization and field of work

- What is your organization's mission or purpose?_What was it first created for?
- What issues is your organization working on now?
- Do you know what issues is AIPP planning next to work on? Will your organization follow these orientations?
 - How does AIPP decide which issues it will focus on and what activities you will do?
- What about indigenous women's issues? Does your organization work on women's issues/indigenous women's issues? Why or why not?
 - According to you, what are the most important issues faced by indigenous women in Asia? (locally and regionally)
 - Do you think these issues have changed over the years? (positively or not) How have they changed? Why do you think they have changed?
- What issues do YOU think it should work on?
 - What issues do YOU think are most important to indigenous women in Asia?
- Within your job do you work on Indigenous women's issues? Can you tell me about the kind of work you do?

Strategies of advocacy

- What strategies does your organization employ to advance all the issues we talked about?
 - And regarding indigenous women issues?
 - What are the difficulties? Successes?

- Do you think something else could be done to better address them?
 - (if use international instruments... how do they use international law, what do
 - they do with it, what are the results etc.)
- What is the role of international law in your organisation's work?
 - What role do international instruments play for indigenous women issues
 - How these instruments/international fora are used for indigenous women issues?
 - Do you have any examples?
 - Can you think of any successes or failures?
- What are some of the difficulties encountered by your organisation regarding these issues?
 - Why do you think your organization is not working on Indigenous women issues?
- Can you explain me why one organization decides to be a member of AIPP?
 - What are the advantages or inconvenient of being a member of AIPP?
 - What are the successes?_Are there any frustrations or less-than-successes you can think of? How could they be overcome?
- Is there something we haven't talked about you would like to add?

BIBLIOGRAPHIE

Conventions, déclarations et résolutions internationales

Beijing Declaration and Platform for Action, Fourth World Conference on Women, 15 September 1995, A/CONF.177/20 (1995) et A/CONF.177/20/Add.1 (1995).

Conférence mondiale sur les droits de l'Homme, Déclaration et programme d'action de Vienne, Doc. off. AG NU, 1993, Doc. NU A/CONF.157/24.

Convention concernant les peuples indigènes et tribaux dans les pays indépendants, 5 septembre 1991, (OIT no 169), 72 OIT Bulletin Off. 59.

Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, adoptée le 18 décembre 1979, Rés. AG 34/180, Doc. off. AG NU, supp. no 46, Doc. NU A/34/46, 1249 R.T.N.U 13.

Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale, 4 janvier 1969, 660 R.T.N.U. 195.

Déclaration de l'ONU sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes, Rés. AG 48/104, Doc. off. AG NU, 48^e sess., Supp. No 49, Doc NU A/48/49 (1993).

Déclaration des droits des personnes appartenant à des minorités nationales ou ethniques, religieuses et linguistiques, Rés. AG 47/135, Doc. off. AG NU, 1993, supp. No 49, Doc. NU A/47/49.

Décennie internationale des populations autochtones, Rés. AG 48/163, Doc. off. AG NU, 1994, Doc. NU A/RES/48/163.

Déclaration sur les droits des peuples autochtones, Rés. AG., Doc. off. AG NU, 61^e sess., Doc. NU A/RES/61/295 (2007).

Déclaration sur la protection des femmes et des enfants en période d'urgence et de conflit armé, Rés. AG 3318(XXIX), Doc. off. AG NU, 1974, supp. 31 Doc. NU A/9631.

Déclaration sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes, Rés. AG 48/104, Doc. off. AG NU, 1993, Doc. NU A/48/629.

Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction, Rés. AG 36/55, Doc. off. AG NU, 1981, supp. no. 51, Doc. NU A/36/684.

Deuxième décennie internationale sur les populations autochtones, Rés. AG 59/174, Doc. off. AG NU, 59e sess., Doc. NU A/RES/59/174.

Inter-American Convention on the Prevention, Punishment, and Eradication of Violence against Women (1994), 33 I.L.M. 1534.

Protocole facultatif à la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, Rés. AG 54 (4), Doc. off. AG NU, Doc. NU A/RES/54/4 (1999).

Documentation internationale

Attendance at the sixth session of the Permanent Forum on Indigenous Issues, Doc. off. CES NU, 2007, supp. no 23, Doc. NU E/C.19/2007/INF/2.

Comité pour l'élimination de la discrimination raciale, *General Recommendation No. 25: Gender-Related Dimensions of Racial Discrimination*, Rec. CERD XXV, 56^e sess., Doc. NU A/55/18, annexe V, 20 mars 2000.

Commission des droits de l'Homme, *The Right to Development, Economic, Social and Cultural Right, Integration of the Human Rights of Women and the Gender Perspective, Specific Groups and Individuals: Mass exoduses and Displaces persons, Indigenous Peoples* (written statement submitted by Madre Inc., a non-governmental organization in special consultative status), Doc. CES NU, 2004, E/CN.4/2004/NGO/20.

Conseil des droits de l'homme, *Mécanisme d'experts sur les droits des peuples autochtones*, Rés. 6/36, Doc. off. CDH NU, 6e sess., Doc NU A/HRC/RES/6/36, (2007).

Instance permanente sur les questions autochtones, *Rapport de la troisième session*, Doc. off. CES NU, 2004, supp. n° 23, Doc. NU E/2004/43 et E/C.19/2004/23.

Instance permanente sur les questions autochtones, *Rapport de la sixième session*, Doc. off. CES NU, 2007, supp. no 23, Doc. NU E/2007/43 et E/C.19/2007/12.

Rodolfo Stavenhagen, Rapporteur spécial sur la situation des droits de l'homme et des libertés fondamentales des populations autochtones *General considerations on the situation of human rights and fundamental freedom of indigenous peoples in Asia*, Doc. off. UNPFII NU, 2007, 6e sess., Doc. NU E/C.19/2007/CRP.11.

International Indigenous Women's Forum, *Mairin Iwanka Raya: Indigenous Women Stand Against Violence*, A companion Report to the United Nations Secretary General's Study on Violence Against Women, 2006.

Division for the Advancement of Women Département of Economic and Social Affairs, *Achievements, gaps and challenges in linking the implementation of the Beijing Platform for Action and the Millenium Declaration and Millennium Development Goals*, Doc. off CES NU, 2005, EGM/BPFA-MD-MDG/2005/Report.

Division for the Advancement of Women, (avec la collaboration de OHCHR et UNIFEM), *Gender and racial discrimination; Report of the Expert Group Meeting*, en ligne: Division for the Advancement of Women <<http://www.un.org/womenwatch/daw/csw/csw52/OfficialDocuments.html>>.

Martinez, José R., *Study of the Problem of Discrimination Against Indigenous Populations*, Doc. off. CDH – Sous-Commission sur la prévention de la discrimination et la protection des minorités NU, 1981, Doc. NU E/CN.4/sub.2/476/Add.1.

Stavenhagen, Rodolfo, Rapporteur spécial sur la situation des droits de l'homme et des libertés fondamentales des populations autochtones *General Considerations on the Situation of Human Rights and Fundamental Freedom of Indigenous Peoples In Asia*, Doc. off. UNPFII NU, 2007, 6e sess., Doc. NU E/C.19/2007/CRP. 11.

United Nations Inter-Agency Network on Women and Gender Equality, *Taks Force on Indigenous Women Report*, (Février 2007) en ligne:

<http://www.un.org/womenwatch/ianwge/taskforces/tfIndigenousWomen2005.htm>>.

United Nations Division for the Advancement of Women et Office of the High Commissioner for Human Rights, *Gender and Racial Discrimination: Report of the Expert Group Meeting*, Doc. CSF NU, 45e sess., 2000, en ligne: Site officiel des Nations Unies <<http://www.un.org/womenwatch/daw/csw/genrac/report.htm>>.

Périodiques

Ake, Claude, «The African Context of Human Rights» (1987) 32(5) *Africa Today* 5.

Anaya, S. James, « International Human Rights and Indigenous People: the move toward the multicultural state» (2004) 21 *Ariz. J. Int'l & Comp. L.* 13.

Bellier, Irène, « The Declaration of the Rights of Indigenous Peoples and the World Indigenous Movement» (2005) 14 *Griffith L. R.* 228.

Brems, Eva, «Enemie or Allies? Feminism and Cultural Relativism as Dissident Voices in Human Rights Discourse» (1997) 19 *Hum. Rts. Q.* 136.

Buchanan, Allen, « The Role of Collective Rights in the Theory of Indigenous Peoples Rights » (1993) 3 *Transnat'l L. & Contemp.* 89.

Collectif, « Sexisme, racisme et postcolonialisme » (2006) 25(3) *Nouvelles Questions Féministes*.

Cook, Rebecca J., « Reservations to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women » (1990) 30 *Va. J. Int'l L.* 643.

Coomaraswamy, Radhika, « Identity within: Cultural Relativism, Minority Rights and the Empowerment of Women » (2002-2003) 34 *Geo. Wash. Int'l L. Rev.* 484.

Corten, Olivier, « Éléments d'une définition pour une sociologie politique du droit » (1998) 39 *Dr. Et. Soc.* 347.

- Crenshaw, Kimberle, « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex : A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics », (1989) U. Chi. Legal F. 140.
- , « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color », (1990-1991) 43 Stan. L. Rev. 1241.
- Croom, Lisa A., « Indivisible Rights and Intersectional Identities or, “What do Women’s Human Rights Have to Do with the Race Convention » (1996-1997) 40 Howard L.J. 626.
- Devaux, Monique, « Conflicting Equalities? Cultural Group Rights and Sex Equality » (2000) 48 Political Studies 522.
- Eberhard, Christoph, « Les droits de l’homme face à la complexité: une approche anthropologique et dynamique » (2002) 51/52 Dr. Et Soc. 455.
- E. Bond, Johanna, « International Intersectionality : A Theoretical and Pragmatic Exploration of Women’s International Human Rights Violations » (2003) 52 Emory L. J. 71.
- Fellmeth, Xavier, « Feminism and International Law: Theory, Methodology, and Substantive Reform » (2000) 22 Hu. Rts. Q. 658.
- Grey, Sam, « Waiting for Some Angel; Indigenous Rights as an Ethical Imperative in the Theory and Practice of Human Rights » (2005) 2(2) Undercurrent Journal 16.
- Guillemette, François, « L’approche de la *Grounded Theory*; pour innover? » (2006) 26(1) Recherches qualitatives 32.
- Guzmán, Mireya Maritza Pena, « The Emerging System of International Protection of Indigenous Peoples’ Rights » (1996-1997) 9 St. Thomas L. Rev. 251.
- Hamel, Jacques, « À propos de l’échantillon. De l’utilité de quelques mises au point » (2000) 21 Recherches qualitatives 3.
- Hernandez-Truyol, Berta Esperanza, « Sex, Culture, and Rights: A Re/Conceptualization of Violence for the Twenty-First Century » (1996-1997) 60 Alb. L. Rev. 607.

- _____, « Women's Rights as Human Rights – Rules, Realities and the Role of Culture : A Formula for Reform » (1995-1996) 21 Brook. J. Int'l L. 605.
- Herr, Ranjoo Seodu, «A Third World Feminist Defense of Multiculturalism» (janvier 2004) 30(1) Social Theory and Practice 73.
- Higgins, Tracy E., «Anti-Essentialism, Relativism, and Human Rights» (1996) 19 Harv. Women's L.J. 89.
- Hill Collins, Patricia, « Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought » (1986) 33 Social Problems 14.
- Jain, Pratibha, «Balancing Minority Rights and Gender Justice: The impact of Protecting Multiculturalism on Women's Rights in India » (2005) 23 Berkeley J. Int'l L. 201 à la p. 204.
- Johnson, Paula C., «At the Intersection of Justice: Experiences of African American Women in Crime and Sentencing » (1995-1996) 4 Am. U. J. Gender & L. 1.
- Kahaleole Hall, Lisa, « Navigating Our Own "Sea of Islands": Remapping a Theoretical Space for Hawaiian Women and Indigenous Feminism » (2009) 24(2) Wicazo SA Review 15.
- Kinsbury, Benedict, « Indigenous Peoples in International Law: A Constructivist Approach to the Asian Controversy » (1998) 92 Am. J. Int'l L. 414.
- Lenard Hutchinson, Darren, « Identity *Women's Rights Human Rights* Crisis : « Intersectionality, » « Multidimensionality, » and the Development of an Adequate Theory of Subordination » (2000-2001) 6 Mich. J. Gender & L. 285.
- Levit, Nancy, « Introduction: Theorizing the Connections Among Systems of Subordination » (2002-2003) 71 UMKC L. Rev. 228.
- Lewis, Hope, «Embracing Complexity: Human Rights in Critical Race Feminist Perspective» (2003) 12 Colum. J. Gender & L. 510.
- _____, «Global Intersections: Critical Race Feminist Human Rights and Inter/National Black Women » (1998) 50 Me L. Rev. 309.
- _____, «Between *Irua* and «Female Genital Mutilation »: Feminist Human Rights Discourse and the Cultural Divide » (1995) 8 Harv. Hum. Rts. J. 1.

- Lucashenko, Melissa, « Violence Against Indigenous Women: Public and Private Dimension » (1996) 2 Violence Against Women 378.
- Mertus, Julie, «Considering Nonstate Actors in the New Millenium: Toward Expanded Participation in Norm Generation and Norm Application» (1999-2000) 32 N.Y.U.J. Int'l L & Pol. 537.
- Mertus, Julie et Pamela Goldberg, « A Perspective on Women and International Human Rights After the Vienna Declaration: The Inside/Outside Construct » (1994) 26 N.Y.U.J. Int'l L. & Pol. 201.
- Milczarek-Desai, Shefali, « (Re)Locating Other/Third world Women: An Alternative Approach to *Santa Clara Pueblo V. Martinez's* Construction of Gender, Culture and Identity» (2003-2005) 13 UCLA Women's L. J. 235.
- Minow, Martha, « Not only for Myself: Identity, Politics and Law » (1996) 75 Or. L. Rev. 647 à la p. 648.
- Morgan, Rhiannon, «Advancing Indigenous Rights at the United Nations : Strategic Framing and Its Impact on the Normative development of International Law » (2004) 13 Soc. & Leg. Stud. 481.
- Niezen, Ronald, « The Indigenous Claim for Recognition in the International Public Sphere » (2005) 17 Fla. J. Int'l L. 583.
- Obiara, Amede, «Bridges and Barricades: Rethinking Polemics and Intransigence in the Campaign Agaisnt Female Circumcision» (1997) 47 Case W. Res. L. Rev. 275 à la p. 293.
- _____, « Feminism, Globalization, and Culture: After Beijing » (1996-1997) 4 Ind. J. Global Legal Stud. 355.
- Oguamanam, Chidi, « Indigenous Peoples and International Law: The Making of a Regime» (2004) 30 Queen's L. J. 348.
- Pena Guzmàn, Mireya Maritza, « The Emerging System of International Protection of Indigenous Peoples' Rights» (1996-1997) 9 St. Thomas L. Rev. 251.
- Prindeville, Diane Michelle, « Identity and the Politics of American Indian and Hispanic Women Leaders » (août 2003) 17 Gender & Society 591.

Raiser, Thomas, « Les relations entre la sociologie du droit et les sciences juridiques » (1989) 11/12 Dr. Et Soc. 121.

Rajagopal, Balakrishnan, « Culture, Resistance, and the Problem of Translating Human Rights » (2006) 41 Tex. Int'l L. J. 202.

———, « International Law and Social Movements: Towards Transformation: Analyzing Social Movements and International Law » (2003) 97 Am. Soc. Int'l L. Rev. 296.

Razack, Sherene, « Beyond Universal Women: Reflections on Theorizing Differences Among Women » (1996) 45 U.N.B.L.J 210.

Richards, Patricia, « The Politics of Gender, Human Rights and Being Indigenous in Chile » (2005) 19 Gender & Society 199.

Rigney, Lester-Irabinna, « Internationalization of an Indigenous Anticolonial Culture Critique of Research methodologies: A Guide to Indigenous Research methodology and its principles » (Automne 1999) 14(2) Wicazo Sa Review 109.

Sierra, Teresa, « Human Rights, Gender, and Ethnicity: Legal Claims and Anthropological Challenges in Mexico » (2001) 24 American Anthropological Association 76.

Stammers, Neil, « Social Movements and the Social Construction of Human Rights » (1999) 21 Hum. Rts. Q. 981.

Wuest, Judith, « Feminist Grounded Theory: An exploration of the Congruency and Tension between Two Traditions in Knowledge Discovery » (1995) 5 Qualitative Health Research 125.

Monographies

A. Bell, Daniel, *Beyond Liberal Democracy*, New Jersey, Princeton University Press, 2006.

Abbott Mihesuah, Devon, *Indigenous American Women: Decolonization, Empowerment, Activism*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2003.

- Anaya, S. James, *Indigenous Peoples in International Law*, 2e éd., Oxford, Oxford University Press, 2004.
- Aparicio, Teresa et Jens Dahl, dir., *Indigenous Women on the Move*, Copenhagen, International Workgroup for Indigenous Affairs, 1990.
- Auerbach Carl F. et Louise B. Silverstein, *Qualitative data: an introduction to coding and analysis*, New York, New York University Press, 2003.
- Barot, Rohit, Harriet Bradley et Steve Fenton, *Ethnicity, Gender and Social Change*, London, Macmillan Press Ltd, 1999.
- Carbonnier, Jean, *Sociologie juridique*, 2e éd., Presses universitaires de France, 2004.
- Charles, Nickie & Helen Hintjens, dir., *Gender, Ethnicity and Political Ideologies*, London, Routledge, 1998.
- Code, Lorraine, dir., *Encyclopedia of Feminist Theories*, London et New York, Routledge, 2000.
- Coffey, Amanda et Paul Atkinson, *Making Sense of Qualitative Data : Complementary research strategies*, Thousands Oaks, CA, Sage Publications, 1996.
- Corbin, Juliet M. et Anselm Strauss, *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*, 3ed., Thousand Oaks, CA, Sages Publications, 2008.
- Davis, Angela Y., «Women, Race and Class», New York, Vintage Books, 1983.
- Deloria, V. Jr., *Red Earth, White Lies: Native Americans and the Myth of Scientific Fact*, Golden, CO, Fulcum, 1996.
- Douzinis, Costas et Adam Gearey, *Critical Jurisprudence: The Political Philosophy of Justice*, New York, Hart Publishing, 2005.
- Douzinis, Costas, Peter Goodrich, and Yifat Hachamovitch. *Politics, Postmodernity, and Critical Legal Studies : the Legality of the Contingent*, New York, Routledge, 1994.
- Gibson, William J. et Andrew Brown, *Working with Qualitative Data*, Washington, Sages Publications, 2009.

- Glaser Barney G. et Anselm L. Strauss, *The Discovery of Grounded Theory : Strategies for Qualitative Research*, Chicago, Aldine Publishing, 1967.
- Glaser, Barney G., *The Grounded Theory Perspective : Conceptualization Contrasted with Description*, Mill Valley, CA, Sociology Press, 2001.
- Glendon, Mary Ann, *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, New-York, Random House, 2001.
- Gover Cora and Hans Vermeulen, ed., *The Politic of Ethnic Consciousness*, New York, N.Y. : St. Martin's Press, 1997.
- Grewal, Inderpal et Caren Kaplan, dir., *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices*, Minneapolis, University of Minneapolis Press, 1994.
- Groupe International de Travail pour les Peuples Autochtones, *Paroles de femmes autochtones*, Paris, L'Harmattan, 2006.
- _____, *The Indigenous World 2008*, Copenhagen, IWGIA, 2008.
- Harvey, David, *Spaces of Hope*, Berkeley, University of California Press, 2000.
- Hawkesworth, Mary E., *Globalization and Feminist Activism*, Maryland, Rowman & Littlefield Publisher Inc., 2006.
- Hill Collins, Patricia, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, New York, Routledge, 1990.
- hooks, bell, *Ain't I a woman : black women and feminism* , Boston, South End Press, 1999.
- Hull, Gloria T., Patricia Bell et Scott Barbara Smith, «All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women Studies», Old Westbury, NY, The Feminist Press, 1982.
- Kaplan, Caren, Norma Alarcon et Mino Moallem, dir., *Between Woman and Nation: Nationalism, Transnational Feminisms, and the State*, Durham, Duke University Press, 1999.
- Karl, Marilee, *Women and Empowerment: Participation and Decision Making*, London, Zed Books Ltd., 1995.

- Keck, Margaret, et Katherine Sikkink, *Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics*, Ithaca, Cornell University Press, 1998.
- Kelman, Mark, *A Guide to Critical Legal Studies*, Cambridge, Harvard University Press, 1987.
- Lau Chin, Jean et al., *Women and Leadership ; Transforming Visions and Diverse Voices*, Oxford, Blackwell Publishing, 2007.
- Maykut Pamela et Richard Morehouse, *Beginning Qualitative Research: A Philosophic and Practical Guide*, London, The Falmer Press, 1994.
- McCann, Carole R et Kim Seung-Kyung, *Feminist Theory Reader: Local and Global Perspectives*, New York, Routledge, 2003.
- McDonald, Susan, « Kurdish Women and Self-Determination : A feminist Approach to International Law » dans Shahrzad Mojab , dir., *Women of a Non-State Nation - The Kurds*, Costa Mesa, Mazda Publishers, 2001, 135.
- Merry, Sally Engle, *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice* , Chicago, University of Chicago Press, 2005.
- Mohanty, Chandra Talpade, *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Durham, Duke University Press, 2006.
- Narayan, Uma, *Dislocating Cultures: Identities, Traditions and Third World Feminism*, New York, Routledge, 1997.
- Olivier, Paul, *The Student's Guide to Research Ethics*, Philadelphie, Open University Press, 2003.
- Ouellette, Grace J. M. W., *The Fourth World: An Indigenous Perspective on Feminism and Aboriginal Women's activism*, Halifax, Fernwood Publishing, 2002.
- Paillé, Pierre et Alex Mucchielli, *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*, 2^e éd., Paris, Armand Colin, 2008.
- Quivy, Raymond et Luc Van Campenhoudt, *Manuel de recherche en sciences sociales*, 3^e éd., Paris, Dunod, 2006.

Rajagopal, Balakrishnan, *International law from below: Development, Social movements and Third World Resistance*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

———, *Recoding Resistance: Social Movements and the Challenge to International Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

R. Bauer, Joanne et Daniel A. Bell, *The East Asian Challenge for Human Rights*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

Richards, Patricia, *Pobladoras, Indigenas, and the State*, Piscataway, Rutgers University Press, 2004.

Risse, Thomas, Stephen C. Ropp et Kathryn Sikkink, dir., *The Power of Human Rights: International Norms and Domestic Change*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

Secrétariat de l'Instance permanente sur les questions autochtones des Nations Unies, *Indigenous Women and the United Nations System: Good Practices and Lessons Learned*, New York, United Nations Publication, 2007.

Sjorlesv, Inger, « Women, Gender Studies and the International Indigenous Movement », dans *Indigenous Women: The Right to a Voice*, Copenhague, International Work Group for Indigenous Affairs, 1998, no 88, 296.

Sprague, Joey, *Feminist Methodologies for Critical Researchers: Bridging Differences*, Walnut Creek, CA, Rowman & Littlefield Publisher inc., Altamira Press, 2005.

Stienstra, Deborah, « Dancing Resistance from Rio to Beijing: Transnational Women's Organizing and United Nations Conferences, 1992-1996 » dans Marchand, Marianne et Anne Sisson Runyan, dir., *Gender and Global restructuring: Sightings, Sites and Resistances*, Londres, Routledge, 2000.

Tarrowm Sidney, *The New Transnational Activism*, New York, Cambridge University Press, 2005.

Thornberry, Patrick, *Indigenous Peoples and Human Rights*, Manchester, Juris Publishing and Manchester University Press, 2002.

Tuhiwai Smith, Linda, *Decolonizing methodologies: Research and Indigenous Peoples*, London, Zed Books Ltd, 1999.

Vandenhoe, Wouter, *Non-discrimination and equality in the view of the UN human rights treaty bodies*, Antwerpen, Intersentia, 2005.

Vinding, Diana, *Indigenous Women: The Right to a Voice*, Copenhagen, International Work Group for Indigenous Affairs, 1998.

Waller, Marguerite et Sylvia Marcos, dir., *Dialogue and Difference : Feminisms Challenge Globalization*, New York, Palgrave Macmillan, 2005.

Wessendorf, Kathrin, *The Indigenous Peoples 2008*. Copenhagen, International Work Group for Indigenous Affairs, 2008.

Ouvrages collectives

An Na'Im, A. A., dir., *Human Rights in a Cross-Cultural Perspective*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1992.

Barnes, R. H., Andrey Gray et Benedict Kingsbury, dir., *Indigenous Peoples of Asia*, Monograph and Occasional Paper Series, No 48, Association for Asian Studies, Michigan, Ann Arbor, 1995.

Buss, Doris et Ambreena Manji, dir., *International Law: Modern Feminist Approaches*, Oxford et Portland, OR, Hart Publishing, 2005.

Cook, Rebecca J., dir., *Human Rights of Women*, Philadelphie, University Press of Pennsylvania Press, 1994.

Denzin, Norman K, Yvonna S. Lincoln & Lidan Tuhiwai Smith, dir., *Handbook of Critical and Indigenous Methodologies*, Thousand Oaks, CA, Sage Publications, 2008.

Gauthier, Benoît, dir., *Recherche sociale : De la problématique à la collecte de données*, 4^e éd., Québec, Presse de l'Université du Québec, 2006.

Green, Joyce, dir., *Making Space for Indigenous Feminism*, Black point, Fernwood Publishing, 2007.

Kothari, S. et H. Sethi, dir., *Rethinking Human Rights*, Delhi, Lokayan, 1991.

Peters, Julie et Andrea Wolper, dir., *Women's Rights Human Rights: International Feminist Perspectives*, New York, Routledge, 1995.

Poupart et al., *La recherche qualitative; Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, Montréal, Gaëtan Morin éditeur, 1997.

Reger, Jo, Daniel J. Myers et Rachel L. Einwohner, dir., *Identity Work in Social Movement*, coll. Social movements, protest, and contention ; v. 30 Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008.

Schechter, Michael, dir., *United Nations-Sponsored World Conference: Focus on Impact and Follow-Up*, Tokyo, United Nations University Press, 2001.

Smith, Barbara, dir., *Home Girls: A Black feminist Anthology*, New York, Kitchen Table, Women of Color Press, 1983.

Talpade, Chandra Mohanty, Ann Russo et Lourdes Torres, dir., *Third World Women and the Politics of Feminism*, Bloomington, Indiana University Press, 1991.

Tauli-Corpuz, Victoria et Joji Carino, dir., *Reclaiming Balance : Indigenous Peoples, Conflict Resolution & Sustainable Development*, Baguio, Tebtebba Foundation, 2004.

Wing, Katherine, dir., *Critical Race Feminism: A Reader*, 2e éd., New York, New York University Press, 2003.

Autres sources

Assies, W. J. et A. J. Hoekem, dir., «Indigenous Peoples' Experience with Self-Government» dans *Proceeding of the Seminar on Arrangements for Self-Determination by Indigenous Peoples within National States*, tenu les 10 et 11 février 1994 à la Faculté de droit, University of Amsterdam, Copenhagen, IWGIA, Document No 76, 1994.

Asian Indigenous Women's Network (AIWN) et Tebtebba, «Celebrating Diversity, Heightening Solidarity: Proceeding of the 2nd Asian Indigenous Women's Conference, Sta. Catalina Spirituality Center», Philippines, tenue du 4 et 8 mars 2004.

Banda, Fareda et Christine Chinkin, «Gender, Minorities and Indigenous Peoples » (2004) en ligne: Minority rights group international <<http://www.minorityrights.org/>>.

« Beijing Declaration of Indigenous Women» (1995), en ligne: International Indigenous Women's Forum <<http://www.indigenouswomensforum.org/resources.html>>.

«Bringing Indigenous Perspectives to the International Arena: An Indigenous Women's Conference: International Indigenous Women's Forum Declaration» (2005) en ligne: International Indigenous Women's Forum <<http://www.indigenouswomensforum.org/outcome.html>>.

Commission ontarienne des droits de la personne, « Approche intersectionnelle de la discrimination, pour traiter les plaintes relatives aux droits de la personne fondées sur des motifs multiples, document de travail », octobre 2001, en ligne: Commission ontarienne des droits de la personne <http://www.ohrc.on.ca/fr/resources/policy/intersectinal?page=intersectinal-PR_Eacut-2.html>.

«Declaration of the International Indigenous Women's Forum: On the Occasion of The Special Session of the General Assembly at the United Nations On Beijing+5» (2000) en ligne: International Indigenous Women's Forum <<http://www.indigenouswomensforum.org/b5declaration.html>>.

« Defending the Rights of Indigenous Women in Asia Pacific : Towards an Inclusive and Violence-Free Future », *VAW Consultation*, Asia Pacific Forum on Women, Law and Development, tenue du 15 et 16 octobre 2008, New Delhi, 2008.

Gangmei, Atina, « Asia Indigenous Peoples Pact Foudation », *Workshop on Violence against Indigenous Women*, 14 octobre 2008, New Delhi, Inde.

Instance permanente sur les questions autochtones aux Nations Unies, Communiqué de base DPI/23358, « Les femmes autochtones aujourd'hui sont en danger et constituent une force capable d'induire des changements» (mai 2004), en ligne : Site officiel de l'Instance permanente sur les questions autochtones des Nations Unies <http://www.un.org/french/hr/indigenousforum/2005/index.shtml>

Instance permanente sur les questions autochtones aux Nations Unies, « Gender and indigenous people briefing notes (1 à 6) » en ligne : <http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/en/women.html>

Kain Cunningham, Myrna, « Indigenous Women and International Law » (2003), en ligne: International Indigenous Women's Forum <<http://www.indigenouswomensforum.org/resources.html>>.

K. Roy, Chandra, « Indigenous Women : A Gender Perspective », Norway, Resource Center for the Rights of Indigenous Peoples, 2004.

Lasimbang, Jannie, « Asia Indigenous Peoples Pact » (juin 2004) 36 Asia-Pacific News, en ligne : Asia Pacific News <http://www.hurights.or.jp/asia-pacific/no_36/index.html>.

Malanes, Maurice B., *Indigenous Peoples & The Convention on Biological Diversity; Asian Indigenous Women and the Convention on Biological Diversity*, Capacity Building and Advocacy, série no 6, Baguio, Tebtebba Foundation, 2008.

Persoon, Gerard A., « Indigenous peoples and rights to resources in Asia » (novembre 2004) 35 IIAS – Newsletter 6.

Sharing commonalities and diversities : forging unity towards indigenous women's empowerment, Proceeding of the First Asian Indigenous Women's Conference, Philippines, 24 au 30 janvier 1993.

Stavenhagen, Rodolfo, Special Rapporteur on the situation of human rights and fundamental freedoms of indigenous people, Allocution, *6th Item on the Agenda : Half-Day Discussion on Asia*, Instance permanente sur les questions autochtones, New York, 21 mai 2007, disponible en ligne : http://www.tebtebba.org/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=20&Itemid=27